

الرسالة

5 me Annee, No 215. Lundi - 16 - 8 - 1937

بدل الاشتراك عن سنة
ص
٦٠ فى مصر والسودان
٨٠ فى الأقطار العربية
١٠٠ فى سائر الممالك الأخرى
١٢٠ فى العراق بالبريد السريع
١ ثمن العدد الواحد
مكتب الاعلانات
٣٩ شارع سليمان باشا بالقاهرة
تليفون ٤٣٠١٣

الرسالة

مجلة أسبوعية للآداب والعلوم والفنون

ARRISSALAH
Revue Hebdomadaire Littéraire
Scientifique et Artistique

صاحب المجلة ومديرها
ورئيس تحريرها المسئول
احمد حسن الزيات

الإدارة
بشارع عبد العزيز رقم ٣٦
العتبة الخضراء — القاهرة
ت رقم ٤٢٣٩٠ و ٥٣٤٥٥

العـــدد ٢١٥ « القاهرة فى يوم الاثنين ٩ جمادى الثاني سنة ١٣٥٦ — ١٦ اغسطس سنة ١٩٣٧ » السنة الخامسة

فهرس العـــدد

صفحة

فلسطين المنكوبة

للأستاذ ابراهيم عبد القادر المازنى

أعجب أعاجيب الاستعمار فى هذا الزمان مشروع التقسيم الذى اقترحته لجنة « اللورد بيل » للتوفيق بين العرب واليهود فى فلسطين — أو على الأصح للتوفيق بين العهود المتناقضة التى قطعتها بريطانيا للعرب أولاً ثم لليهود من بعد ذلك. وتزعم بريطانيا الآن أن فلسطين لم تكن داخلة فى ما عنته بالبلاد العربية التى وعدت بمساعدتها على الاستقلال. وقد فند الأمير عبدالله هذا الزعم بمذكرة بعث بها إلى المندوب السامى فى فلسطين وأورد نصوص الرسائل والتصريحات البريطانية التى لا يبقى معها ظل من الشك فى أن فلسطين كانت داخلة فى جملة البلاد العربية الموعودة بالاستقلال والحرية. على أن الأمر ليس أمر رسائل أو ما يجرى مجراها وإنما هو أمر بلاد لا شك فى أنها عربية من قديم الزمان وأن حق العرب فيها وهم أهلها لا ينكره إلا مكابر ذو غرض، أو كما قال الأمير عبدالله فى مذكرته: « إن حق العرب فى بلادهم فلسطين صريح لا يحتاج إلى وثيقة أو وعد، فهم أهلها منذ أجيال، وفى إقامة متصلة بها، وهم على الرغم مما اجتاحهم من حروب وتكابدهم من خطوب لم يفرطوا فيها ولم يتحولوا عن شبر منها »

ومن غرائب ما تجيء به الأيام أن اليهود عاشوا في كنف العرب أحراراً آمنين على أموالهم وأرواحهم لا يتقون شراً ولا يخشون أذى ولا يتعرضون لاضطهاد ولا يسامون تضييقاً أو حجراً، على حين كانوا في أوربا يعدون « أنجاساً » منبوذين ، لا يواكلهم أحد ولا يشاربهم ولا يجلسهم إلا دونه ، فإذا احتاج إلى مال يقترضه منهم دعاهم إليه وعنف بهم وبسط فيهم لسانه أقبح البسط وأبذأه وأخذ المال وركلهم . ومن شاء فليقرأ رواية السير « وولتر سكوت » عن عصر ريتشارد قلب الأسد وليتأمل كيف كان القوم يعاملون اليهود وبأي عين كانوا ينظرون إليهم . فإن قيل هذا كان عصر جهالة وعماية قلنا فما الرأي في هذا العصر وما يلقى فيه يهود أوربا من العنت والعسف والجور والتحقير والمهانة ؟ — كتبهم تحرق ، وأموالهم تصادر ، وعلماؤهم ينفون من الأرض ، وجنسهم يعير بأنه دون الجنس الآري ، ومعاملتهم ومخالطتهم ومصاهرتهم محرمة ، حتى اتخاذ الخدم منهم جريمة تستوجب العقاب . وأوربا التي تنكبهم هذه النكبة وتسومهم هذا الخسف ولا يرتفع فيها صوت بالدفاع عنهم واستهجان ما يحل بهم من العذاب الغليظ والمقت الشديد هي التي تريد أن تتخلص منهم فلا تجد إلا فلسطين المسكينة تقذف بهم عليها وتقول : اتخذوا لكم وطناً قومياً هنا ...

ومن سوء حظ اليهود أن لا وطن لهم ، ولكن العرب لا ذنب لهم في ذلك ولا كانوا هم الذين حرموهم أن يكون لهم هذا الوطن . وما تعلق اليهود بالوطن القومي و « صهيون » إلا من طول ما قاسوا من العذاب في أوربا وهول ما صبه أهل هذه القارة عليهم من البلاء . وإنك لتجد اليهود القدماء في فلسطين لا يحلمون بهذا الوطن القومي إلا مجاراة وتقليداً لليهود الأوربيين وخوفاً من أن يتهموا بالخروج على ملتهم ، لأنهم كانوا حتى على أيام الحكم التركي يعيشون في بلهنية ورخاء ، بل كانت حياتهم أهنأ وأرخى من حياة أبناء البلاد العربية

فلولا وعد بلفور ما حلت الجفوة ولا وقعت النبوة بين العرب واليهود ، ولكن انجلترا التي تعهدت للعرب أن تؤازرهم على الفوز باستقلالهم وحريتهم فثاروا لهذا على دولتهم رمتهم بالوطن القومي والهجرة اليهودية فلم يسعهم إلا أن يتدبروا ما هددوا به ؛ وهل هو إلا الجلاء عن وطنهم ؟ وإلا أن يكرهوا ذلك ويثوروا عليه ، ومن الذي لا يثور على من يبغي إخراجه من دياره وطرده من وطنه . . ؟

والآن تجيء بريطانيا فتقول دعوني أقسم بينكما البلاد فلليهود شطر وللعرب شطر ، ولتكونوا بعد ذلك إخواناً وجيراناً متوادين . تأخذ مني أرضي وتعطيها لأجنبي وتقول لي كن أخاً له واصغ إليه بالود ! وبأي حق تخول نفسها أن تفعل ذلك ؟ لا حق إلا أنها وعدت اليهود بإنشاء وطن قومي لهم في فلسطين . ولكن من خولها أن تبذل لهم هذا الوعد ؟ لا أحد . . . هي خولت نفسها ذلك وانتحلت الحق فيه وعدت نفسها ملزمة بالوفاء ، والعرب ملزمين بالإذعان لقضائها فيهم . ولو أنها كانت تقطع اليهود من بلادها هي لما كان لأحد وجه اعتراض على ما تصنع ، فإن الأرض أرضها وهي حرة في أن تجود بها على من تشاء من خلق الله . ولكن البلاد ليست بلادها ولا تزعم قط أنها مستعمرة لها وإنما هي فيها بما سموه « الانتداب » والانتداب معناه أن البلاد أمانة في عنق الدولة التي ندبتها العصبة لإصلاحها وترقيتها وإعدادها لحكم نفسها بنفسها ولنفسها ، ولم نكن نعرف قبل اليوم أن من معاني أداء الأمانة تضييعها والتسخي بها على غير أصحابها . . .

وانظر كيف تقسم البلاد بين العرب واليهود ! . . تأخذ الساحل كله — ما خلا يافا فقد أنقذتها جارتها تل أبيب وأن ميناءها شر ميناء في البحر الأبيض — نقول تأخذ الساحل والأرض الخصبة وتهديها إلى اليهود ، وتعمد إلى الجبال الجرداء ، والفيافي التي لا شجر فيها ولا ماء ، وتقول للعرب هذا نصيبكم ولن يضيركم محلها وخرابها فان لكم الجنة في الآخرة فطيبوا نفساً وقروا عيناً واحمدوا الله واشكروني . ولا تنسى بريطانيا نفسها فإن لها حظاً من الغنيمة . . .

وفي الرقعة التي جعلتها من نصيب اليهود كثرة عربية فهؤلاء سيجلون عنها ويخرجون من ديارهم لأن بريطانيا شاءت هذا . وفيها ثروة العرب جلها إن لم تكن كلها وليس لليهود من المزارع إلا حوالي العشر ، فهذه الثروة أيضاً تنتقل إلى اليهود ويفقدها العرب ويرحلون إلى الصحراوات والجبال العارية . ولا منفذ للعرب إلى البحر إلا من يافا ، والطريق إلى يافا مما تحتفظ به بريطانيا لنفسها ؛ ومؤدى هذا أن تخرب تجارة العرب بعد أن تخرب زراعتهم ويضيع مالهم كما ضاع وطنهم .

وتقول بريطانيا إن هذه هي الوسيلة الوحيدة للسلام والوئام

بين العرب واليهود فى فلسطين ، فلو أنها تعمدت أن تثير بين الشعبين العداوة والبغضاء وأن تبذر بذور الحرب فى فلسطين لما فعلت غير ذلك . فلن يكف اليهود عن التطلع إلى ما بقى فى أيدى العرب من البلاد ، لأن دولتهم ستضيق بهم لا محالة ، ولأن مالهم وعلمهم وما يحسون من العطف البريطانى عليهم — كل ذلك خليق أن يغريهم بالطمع فى بقية فلسطين . وأما العرب فغير معقول أن يصبروا على هذا الظلم ، أو أن يكفوا عن الحنين الطبيعي إلى ما فقدوا ، أو أن تفتر رغبتهم فى استرداده ، فهى الحرب بين الأمتين لا مفر منها ولا هوادة فيها ولا حيلة لأحد في اجتنابها . فإذا كانت الحرب ما تبغي بريطانيا فالمشروع يبلغها مأربها على التحقيق .

ووراء فلسطين – أو ما يبقى منها في أيدي العرب – شرق الأردن يغرون أميره بالإمارة على البلاد كلها ؛ ومن وراء شرقي الأردن العراق وفلسطين طريقها إلى البحر الأبيض ، وبين العراق وفلسطين أواصر عروبة لا انفصام لها ، وبعيد أن تنام العراق على هذا ؛ ومصر جارة فلسطين وشقيقتها ، وقد تكون اليوم ذاهلة عما يجره عليها هذا التقسيم العجيب من المتاعب وما يهددها به من الأخطار ، ولكن الغفلة تزول وسيجيء يوم قريب تدرك فيه مصر أنها لا تستطيع أن تغض عما يجرى على حدودها ، أو تستخف بالأثر الذي يكون لإنشاء دولة يهودية على الساحل الشرقي القريب من ساحلها ، وسترغمها الحوادث على أن تدرك أن القربى بينها وبين فلسطين أجدى عليها وأربح لها من هذه العزلة التى يحملها على الاخلاد لها الجهل وقلة الفطنة وضيق أفق النظر . وكل آت قريب ، ولكن الشيء فى أوانه خير منه بعد الدرس القاسى والامتحان الأليم والتجربة المرة

وإن عصبة الأمم لتنظر الآن فى أمر فلسطين ولكنه لا إيمان لنا بالعصبة التى لا خير فيها فما أجدت شيئاً على الحبشة المسكينة ولا هى تجدى فتيلاً على الصين . فليوطن العرب أنفسهم على الاستغناء عن كل عون من غير أنفسهم وليعلموا أن الذي يسعهم وحدهم بلا معونة من أوربا كثير لا يستهان به ؛ وإذا كان سبعون مليونا من العرب لا يدخل فى طوقهم شيء فماذا يرجون ؟ .

ابراهيم عبد القادر المازني

مصر مجاز المشرق

عامل بعيد الأثر فى تاريخها

للأستاذ محمد عبد الله عنان

من الحقائق الجغرافية والتاريخية ما يلازم حياة الأمم حتى ليغدو من صميم هذه الحياة ، بل يغدو أحياناً عاملاً حاسماً فى تكوينها وتطورها ؛ فعلاقة النيل بحياة مصر مثلا علاقة أزلية خالدة لم يفصمها تعاقب الدهور والعصور ؛ وإذا كان هيرودوت قد ذكر منذ ألفين وثلاثمائة عام أن مصر هبة النيل ، فان هذه الحقيقة لا تزال ماثلة إلى اليوم بكل قوتها وروعتها ، وقد كانت ماثلة راسخة قبل هيرودوت بآلاف السنين . وقد كان النيل منذ أقدم العصور حياة الأمة المصرية المحتشدة حول ضفافه الخضراء ، وسيبقى أبد الدهر مصدراً لهذه الحياة ؛ وكان منذ فجر التاريخ عاملاً أساسياً فى تكوين هذه الحياة وفى تطور مظاهرها وأساليبها مدى العصور والدهور . كذلك كان موقع مصر الجغرافى وما يزال عاملاً جوهرياً فى تطوراتها التاريخية وفى مصايرها السياسية والاجتماعية ، فقد كان هذا الركن الذى تشغله مصر صلة الوصل بين قارات العالم القديم ، وكان لهذه الحقيقة الجغرافية فى تطور تاريخها القديم والحديث أعظم تأثير

بل إن هذه الحقيقة الراسخة لتغدو فى تاريخ مصر الحديث والمعاصر أشد وضوحاً وتأثيراً ؛ ذلك أن القدر شاء أن تحفر مصر قناة السويس وأن تغدو مرة أخرى طريق الهند والشرق الأقصى . وهل ينسى مؤرخ ما كان لقناة السويس من أثر عظيم فى مصاير مصر في العصر الأخير وفى وضعها السياسي الحاضر ؟ وهل ينكر انسان أن القناة ستبقى عصراً هى العامل الفعال فى مصير مصر ومستقبلها الدولى ؟ ونقول إن مصر قد غدت كرة أخرى طريق الهند والشرق الأقصى ، لأن مصر كانت منذ أقدم العصور حلقة من أهم حلقات الوصل بين الشرق والغرب ، وكانت خلال العصور الوسطى حتى أواخر القرن الخامس عشر طريق الهند المختار ، وكانت ثغورها دائماً سواء في البحر الأبيض المتوسط أو البحر الأحمر قواعد رئيسية لتجارة الغرب مع الهند

والشرق الأقصى ؛ ونحن نعرف ان مصر والشأم كانتا منذ القرن التاسع وحدة جغرافية وسياسية متحدة ، وكانت حدود مصر منذ الدولة الطولونية تصل حتى أقاصى الشأم ؛ وكانت هذه المياه كلها على طول ساحل الشأم وسواحل مصر حتى برقة تقع تحت السيادة المصرية ؛ كذلك كانت مياه البحر الأحمر حتى ثغور الحجاز . وكان للهند والشرق الأقصى فى تلك العصور طريقان رئيسيان : الأول طريق قسطنطينية ، والثانى طريق المياه والأواضي المصرية ؛ ولكن الطريق الأول لم يكن دائماً خير الطريقين ، لأنه بعد اجتياز أراضي الدولة البيزنطية ، ينحدر إلى مسالك وعرة فى أرمينية وفارس وما وراء النهرين ، وكان أيضاً أطول الفريقين شقة ؛ ولهذا كان طريق الثغور المصرية هو طريق الهند والصين المختار ؛ وكانت جمهورية البندقية لتفوقها البحرى فى البحر الأبيض المتوسط تستأثر فى تلك العصور بأعظم قسط من تجارة الشرق الأقصى ؛ وكانت مصر ، سيدة الطريق إلى الهند ، تستأثر بأعظم قسط من أرباح هذه التجارة ومكوسها ، وكانت المكوس التي تفرض فى ثغور مصر والشأم على التجارة الصادرة إلى الشرق الأقصى من أعظم موارد الخزينة ، هذا إلى ما تجنيه التجارة المصرية من أرباح الوساطة وأعمال النقل وغيرها

كانت مصر إذاً فى تلك العصور كما هي اليوم طريق الهند والشرق الأقصى ؛ بيد أنها كانت عندئذ سيدة هذا الدرب والمتحكمة فى مصايره ، تدعم إرادتها وصولتها بقوات برية وبحرية يخشى بأسها . ولما غزا الصليبيون سواحل الشام فى نهاية القرن الحادى عشر واستقروا حينا فى فلسطين وبعض ثغور الشام اضطربت مواصلات الهند من هذه الناحية حيناً ، ولكنها تحولت إلى الاسكندرية ودمياط وإلى القلزم وعيذاب ثغرى البحر الأحمر ؛ وكانت القوافل التجارية تخترق مصر من الأسكندرية ودمياط براً إلى ثغر القلزم (وموقعه القديم مكان ثغر السويس) ، أو في النيل حتى قوص ، ثم إلى عيذاب ؛ وتسير بعد ذلك بحراً إلى الهند والصين ؛ وكانت ثمة طريق برية أخرى تخترق الشام والجزيرة ثم فارس وخراسان والسند ، أو تنحرف شمالا إلى بخارى ثم الصين ؛ وهذه الطريق الأخيرة هي التى سلكها ماركو بولو الرحالة البندقى الشهير فى القرن الثالث عشر والتى وصفها لنا فى رحلته أبدع وصف ؛ ثم سلكها من بعده في أوائل القرن الرابع عشر إلى الهند الرحالة المغربى الشهير ابن بطوطة الطنجى . والواقع أن فكرة قطع طريق الهند وحرمان مصر من مغانمها لم تكن بعيدة عن أفكار الصليبيين ؛ فلما انهارت حملاتهم ومشاريعهم واستطاعت مصر أن تردهم نهائياً عن الشام وثغوره ، استردت مصر كامل سيادتها وسيطرتها على طريق الهند ؛ ومن جهة أخرى فإن جمهورية البندقية لم تكن كباقى الدولة النصرانية متحدة الرأى مع الصليبيين دائما ، وكانت فى معظم الأحيان تؤثر مصالحها التجارية وتؤثر البقاء على صداقة مصر

ولبثت مصر تسيطر على طريق الهند والبندقية تستأثر بمعظم مغانم التجارة الهندية حتى أواخر القرن الخامس عشر ؛ وكانت علائق مصر والبندقية دائمة التوثق تنظمها دائما معاهدات متوالية تسعى جمهورية البندقية دائما إلى عقدها مع حكومة السلاطين . ولكن حدث فى أواخر القرن الخامس عشر أن حاول البحارة البرتغاليون اكتشاف طريق جديد للهند ؛ واستطاع فاسكودى جاما فى سنة ١٤٩٧ أن يكشف طريق رأس الرجاء الصالح ، وأن يصل عن هذا الطريق إلى ثغر قاليقوط فى غرب الهند ؛ ولم تمض أعوام قلائل حتى أنشأ البرتغاليون فى هذا الثغر مستعمرة برتغالية ، وأخذت بعوثهم البحرية تتردد إلى الهند عن هذا الطريق الجديد . وفى الحال شعرت مصر بالخطر الذى يهدد طريقها الهندية ومواردها التجارية ، وشعرت البندقية حليفتها وشريكتها بما يهدد تجارتها مع الشرق الأقصى من الخراب والإمحال ؛ وظهر هذا الخطر بصورة واضحة حينما أخذت التجارة الهندية التى كانت تسير إلى مصر عن طريق عدن وجدة وسواكن تتحول إلى الطريق البحرية الجديدة ، وأخذت السفن البرتغالية تطارد السفن المصرية التى تشق هذه المياه ؛ عندئذ هبت مصر تدافع عن مواصلاتها الهندية وامتيازاتها التجارية التى استأثرت بها مدى القرون ؛ وكان ذلك فى عهد السلطان الغوري الذي شاء القدر أن يكون آخر ملوك مصر المستقلة ؛ فبادر السلطان بإنشاء أسطول مصرى جديد فى مياه البحر الأحمر ليقاتل أولئك الخصوم الجدد . وفى بعض الروايات أن البنادقة أمدوا السلطان بالأخشاب والذخائر لتجهيز هذا الأسطول ؛ وعلى أي حال فقد التقى الأسطول المصرى بسفن البرتغاليين فى البحر الأحمر أكثر من مرة وأحرز قائده أمير البحر حسين على الأسطول البرتغالى بقيادة الأميرال لورنزو الميدا

فى سنة ١٥٠٨ انتصاراً حاسماً ؛ ولكن البرتغاليين عادوا فهاجموا الأسطول المصرى وهزموه فى العام التالى ؛ ولم يك ثمة شك فى مصير هذا النضال ، فإن البرتغال كانت يومئذ فى مقدمة الدول البحرية التى يخشى بأسها ، وكانت مصر من جهة أخرى ترقب خطراً آخر أعظم وأجل ، هو خطر الترك العثمانيين . أما البندقية فقد حاولت من جانبها أن تتأهب للنضال محافظة على تجارتها ، ولكن الدول الأوربية الكبرى ، فرنسا واسبانيا والبابوية ، اتحدت فى مجمع كامبرى لمقاومة البندقية والقضاء على محاولاتها

وهكذا فقدت مصر طريق الهند فى نفس الوقت الذى فقدت فيه استقلالها ، وفقدت كل ما كانت تجنيه من وراء هذا الامتياز القديم من المغانم الطائلة . ومنذ أوائل القرن الخامس عشر يغدو طريق رأس الرجاء الصالح ، هو الطريق المختار للهند والشرق الأقصى ؛ ومن ذلك الطريق سارت البعوث البحرية المتوالية لاكتشاف مجاهل المحيط الهندى والمحيط الهادى .

***

على أن القدر شاء أن تسترد مصر طريق الهند فى ظروف لم تكن تحلم بها ، وكانت بالنسبة إليها مفتتح عصر من الكوارث والمحن ؛ أجل كان افتتاح قناة السويس فى سنة ١٨٦٩ نذيراً بفاتحة الدور الخطير المحزن الذى قضى على مصر أن تؤديه فى ربط الشرق بالغرب وتوثيق المواصلات بين بريطانيا العظمى والهند وأستراليا ؛ بل لقد ظهر هذا النذير واضحاً منذ أيام الحملة الفرنسية حيث شعرت إنكلترا بالخطر الذى يهدد مواصلاتها المستقبلة من استقرار الفرنسيين فى مصر ، فبذلت كل ما وسعها لتحطيم الحملة الفرنسية واجلاء الفرنسيين عن مصر ؛ وكأنما استطاعت انكلترا يومئذ أن تنفذ إلى حجب الغيب ، وأن تتصور قيام هذه القناة تشق الصحراء بين البحرين الأبيض والأحمر ؛ وكانت القناة منذ افتتاحها شراً مستطيراً على مصر ، لأنها لفتت أنظار الدول الأوربية إلى هذا الشريان الحيوى الجديد فى طريق الشرق الأقصى ، وأذكت اطماع السياسة الاستعمارية . ولم تلبث مصر أن سقطت فريسة هذه السياسة المتجنية ؛ وكانت محنة فقدت مصر فيها استقلالها ؛ ومهما كانت البواعث التى تذرعت بها السياسة البريطانية لاحتلال مصر فى سنة ١٨٨٢ فان حراسة القناة ، وهى شريان حيوى لطريق الهند ، كانت بلا ريب أهمها وأخطرها ؛ وقد غدت هذه الحقيقة فيما بعد شعار السياسة البريطانية ومحورها الأساسى فى التمسك باحتلال مصر .

ولما وقعت الحرب الكبرى ظهرت أهمية القناة كطريق حيوى للمواصلات الامبراطورية البريطانية ، ولعبت دوراً خطيراً فى حمل القوات والمؤن من أنحاء الأملاك والمستعمرات إلى ميادين القتال الأوربية ؛ وازدادت السياسة البريطانية اقتناعاً بأهمية هذا الشريان الحيوي فى مواصلاتها الامبراطورية ، وازدادت تمسكا بحراسته والسيطرة عليه ، حتى إنها رأت يومئذ أن تعلن حمايتها على مصر تمهيداً إلى ضمها إلى أملاك التاج . فلما لم تقبل مصر هذا المصير ، واضطرت أن تشهر النضال فى سبيل حريتها واستقلالها ، وأعلنت انكلترا فى سنة ١٩٢٢ إلغاء الحماية والاعتراف باستقلال مصر ، كانت مسألة المواصلات الامبراطورية أو بعبارة أخرى مسألة قناة السويس من المسائل المحتفظ بها ؛ ولما آن للمسألة المصرية أن تحل أخيراً بعقد معاهدة الصداقة المصرية الانكليزية فى أغسطس الماضي ، كانت مسألة المواصلات الامبراطورية وحماية قناة السويس عقدة العقد ، وكانت بالنسبة للسياسة البريطانية غاية الغايات ؛ وقد جاءت نصوص المعاهدة منوهة بأهميتها وخطورتها بالنسبة لمصاير العلاقات بين مصر وانكلترا

على أن المستقبل فياض بالاحتمالات ؛ وقد حمل تطور فنون الحرب الحديثة وتقدم التسليحات الجوية بعض الخبراء على الشك فى مستقبل قناة السويس كشريان للمواصلات الامبراطورية ؛ وقد أيدت ظروف الحرب الحبشية وتطوراتها هذه النظرية ؛ ومع أن السياسة البريطانية مازالت على تمسكها بأهمية القناة وخطورتها بالنسبة للدفاع الامبراطورى ، فانها تتوجس اليوم من حركات إيطاليا الفاشستية ومطامعها الاستعمارية ، وتتوجس بالأخص من تفوق تسليحاتها الجوية ، وتنظر دائما إلى احتمال العود إلى طريق رأس الرجاء الصالح ، إذا وقع ما يهدد سلامة القناة ؛ وهكذا نرى أن التاريخ قد يعيد نفسه ، وأن أحداث الحرب والسياسة قد تؤثر فى أهمية القناة كطريق للهند والمواصلات الامبراطورية ؛ على أنه إذا شاء القدر أن تفقد مصر طريق الهند مرة أخرى ، وان تغدو القناة فى عرف السياسة والحرب بل وفى عرف التجارة كما مهملا ، فإن مصر تكون آخر من يأسف لضياع هذا الامتياز المحزن ، وإنها لترى فيه يومئذ بشير الخلاص والرضى

محمد عبد الله عنان

هل أسلوب الحكم وحده كاف في تطور الشعب ورقيه ؟

للدكتور محمد البهى قرقر

بتطور العلم الطبيعي ومراعاة الحقائق الراهنة والدنو من الواقع تغير مقياس الحكم على النظريات العلمية الفلسفية . فبعد أن كان أساس الحكم عليها تعمق صاحب النظرية فى الفكر وتشعب تفكيره فى فروض متعددة وخيالات مظنونه ، أصبح إمكان استخدامها أو عدم إمكانه فى حياة الإنسان العملية ميزان الصحة أو الخطأ فى الحكم على نظرية من النظريات الفلسفية .

ففلسفة العصر الحديث توجه عنايتها إلى الواقع وإلى الناحية العملية والسلوك النفسى للفرد والجماعة أكثر من النظر فيما وراء الطبيعة والبحث عن معنى النفس وهل هى جوهر أو عرض ، أو غير ذلك من الأسئلة التى تحوم حول ماهية النفس وكيفية تركيب الوجود على العموم .

وأسلوب الحكم ونوع النظام الذى تسير عليه أمة من الأمم خاضع لهذه القاعدة ، لأنه لا يخرج عن أن يكون عملاً عقلياً له صدى نفسى عملى أيضاً فى تلك الأمة . فهو من أهم موضوعات الفلسفة الواقعية الحديثة ؛ يلاقى استحساناً فى كل مكان إذا برهن على يد قائد سياسى إمكان استخدامه والانتفاع به فى الحياة العملية للشعب ، ولكن ربما يكون طالع نحسه فى سوء استخدامه لافى ذاته نفسه .

فالحياة العملية هي فى الواقع محك أية نظرية فلسفية ؛ فان لم تتفق النظرية معها أو لم تجد نفعاً لهـا فهي إما خيال مفروض أو لم يئن الأوان لها بعد ولم يدن وقت استخدامها ، لا لأنها لم تنضج — فقد تكون فى ذاتها ناضجة — ولكن لأن الحياة العملية للشعب ربما لم تتطور نسبيا بما يدانيها .

فصلاحية نظام أى حكم أو عدم صلاحيته مرتبط بحال الأمة التى ينفذ فيها . وكونه عاملاً من عوامل رقى الشعب يتوقف إلى حد كبير على موقف الشعب العملي نفسه منه ومن مبادئه ، وعلى تأثره به .

وكل أنظمة الحكم فى العصر الحديث تدعى أنها تقصد إلى تحقيق فضيلة خلقية ، يكون من ورائها رفاهية الشعب ورقيه ، وشعور كل فرد بمعنى السعادة .

فالنظام الشيوعى يزعم أنه يريد تحقيق العدالة ومعنى المساواة فى كل ناحية من نواحى الحياة وبالأخص فى الناحية الاقتصادية التى لم يمسها بالتعديل نظام حكم قبله . وحينما كان نظريا لقى أتباعا كثيرين ولا سيما بين الطبقات الفقيرة والعاملة . فلما نزل به زعماؤه فى الحياة العملية وحاولوا تطبيقه أثبت أنه خيال مفروض ووهم لا يمكن أن يساير الحقيقة . ولم ينل الشعب الذى رغب فى الأخذ به من ورائه إلا الفوضى والشقاء . ومع ذلك لم يحكم الشعب نفسه ، وإنما تحكمت فيه فئة قليلة منه ضمنت لها السيطرة بالقوة والعنف ، فهو حكم استبدادى لاشعبي .

والنظام الديمقراطي « الهادئ الرزين » ، الذى لا يتشدد فى معنى الوطنية — أو على الأصح الذى لايعرف وطنا — ، والذي هو مفعم بحب « الانسانية » ، يبنى أيضاً الوصول إلى العدل ، يبني إعطاء الشعب حقه بتسليمه مقاليد أمره . ولخلابته — لأنه يحض على محبة الانسانية والعمل على « السلام » ، وفى الوقت نفسه يتملق الشعب ويدعى أنه فى خدمته ، مع المحافظة على نشاط الفرد المالي — لقى أنصاراً عديدين وأضحى أمنية لكثير من الأمم الضعيفة التى لم تزل فى سن الطفولة بعـد خلقها ونشأتها ، لأنها تحب العمل للانسانية المزعومة وتميل للسلام العالمى — بمقتضى ضعفها — وتود أن تخرج عن حكم الفرد أو الهيئة الأرستقراطية

والحياة العملية لمثل هذه الشعوب أصح مقياس للوقوف على حقيقة هـذا النظام وعلى مبلغ حصته فى رقيها ، لأنها تفهم « الديمقراطيـة » فهما ساذجا فطريا ، فهما لغويا لا سياسيا ، فالمعنى السياسى وملكة التلاعب بالسياسة لم تكون عندها بعـد ، ولأنه ليس من إنتاجها العقلى بل اقتبسته وآمنت به ، فأثره حينئذ ، إيجابا أو سلباً ، أظهر ، والحكم له أو عليه أصح وأقرب للواقع .

ومصر دولة من الدول الحديثة العهد التي تغرم بالديمقراطية ، ونظام حكمها ينص على أنها « دولة ذات سيادة ، وهى حرة مستقلة وحكومتها ملكية وراثية ، وشكلها نيابى — المادة الأولى من

دستور سنة ١٩٢٣ » ، وهو مظهر لا اعتراض عليه من ناحيته الشكلية والقانونية ، ولا من ناحية ما إذا كانت هناك رقابة أجنبية فعلية ، أو سياسة مجاملة ، تقيد في الواقع بعض الشيء من هذه السيادة ، فالدول الصغيرة تتمتع دائماً من الوجهة الدولية باسم السيادة التامة وإن كانت تسير فى سياستها العملية طبقاً لخطة دولة أخرى ذات نفوذ أكبر تحت ستار « الصداقة » أو « المحالفة » لغرض مزدوج : لوقاية الدولة الصغيرة من اعتداء أجنبي — وما هو في الواقع إلا اعتداء على نفوذ الدولة الكبرى فى سياسة الدولة الصغرى — ولمنفعة الدولة الحليفة الكبرى اقتصادياً وأدبياً فى السياسة العالمية . ولكن الشيء الذى يرغب الآن فى بحثه هو : هل من الممكن بواسطة هذا النظام نقل مصر من حالتها الراهنة إلى حالة أرقى ، وما مبلغ أثره فى تطور الشعب ؟

وبحث هذا يتطلب الوقوف على السلوك العملي للشعب إزاء هذا النظام ، ثم على مقدار استفادته منه . ولبيان السلوك العملى له وموقفه تجاه هذا النوع من الحكم أود أن أقتبس من دستوره بعض المواد التى لها صور عكسية بارزة فى حياة الأمة العملية والتى يقابلها بعض الظواهر النفسية التى لها صفة الأغلبية فى الشعب ، وبعبارة أخرى المواد التى لها مساس كبير بهذا السلوك النفسى .

(١) فى الفصل الثالث من الدستور يقضى أسلوب الحكم بتأليف هيئة شعبية نيابية ، لها صفة الرقابة على القوة التنفيذية بطريق الاقتراع العام . وصاحب الأغلبية فى هذه الهيئة يتولى رياسة تلك القوة .

ومن خصائص الشعب المصرى وألزم صفاته للآن السير وراء العاطفة والرغبة فى التصديق ، والتمسك بالعقيدة ، فهو سريع التأثر بالوعود الخلابة ، وخصوصاً بالتي على وفق رغباته المتخيلة ، لا يضعف تأثره بذلك إرهاب أو اصطدام بالواقع ، وهكذا شأن العاطفة إذا هي احتلت من النفس مكاناً واسعاً ، يكاد يكون لها كل سلطان على السلوك النفسى .

لهذا لم تتحلل نتيجة الانتخاب بعد من أثر الدعاية المنظمة — التى تسير طبق رغبات الشعب — ومن قوة العاطفة الحساسة الخارجة عن الاعتدال التى هى أميل بكثير إما إلى الانفعال والقابلية « فى حالة التصديق » وإما إلى الرفض والمعارضة « فى حالة الجحد والانكار » .

وزيادة على ما للشعب من هذه العاطفة فهو لم تتكون عنده بعد الملكة السياسية ، أو بعبارة أخرى لم تتميز عنده قوة الحكم المبنية على الروية والتفكير من قوة العاطفة الثائرة التى لم تهذب بعد . ولعل ذلك يرجع إلى جهله وتركه مدة طويلة إلى الطبيعة التى كانت تكتنفها عوامل متناقضة .

فالأكثرية النيابية إنما تعبر عن قوة العاطفة المصدقة التى تغلب على الشعب وتكون الجزء الأعظم من نفسيته . ولهذا يصح أن يقال إن الحكم الديمقراطى الصادر عن ملكة سياسية والمرتكز على قوة شعبية لا تغلب عليها العاطفة لم يتحقق للآن ، وإن وجد أسلوبه ورسمت مبادئه النظرية .

(٢) ينص الدستور أيضاً على الحرية الشخصية ، على حرية الاعتقاد ، وعلى حرية إبداء الرأى والنقد

(المواد ٤ ، ١٢ ، ١٤) . حرية الفكر والاعتقاد ، حرية إبداء الرأى والنقد يتمتع بها إذن ، قانونياً ، كل فرد يعيش فى مصر . والمصرى طبعاً يفكر ويبدى رأيه وينتقد ككل إنسان لأن هذه معان عامة ، ولكن طريقته فى التفكير وفى إبداء الرأى وفى النقد ربما تنم عن فهم آخر لمعنى الحرية فيها : تنم إما عن سوء فى الفهم أو قصر فى إدراك ما هى الحرية فى شيء من الأشياء ، وربما لم يفهم بعد أن الحرية معنى محدود غير مطلق ، حرية فى شيء مقيدة بجواز استعمال شيء آخر ربما يكون مضاداً للأول ونقيضاً له .

حرية التفكير مازالت تستخدم فى مهاجمة الدين وجرح العاطفة الدينية للشعب ، بل أظهر صورها التهكم بمعقدات الأمة والسخرية بعاداتها ، حرية إبداء الرأى تستعمل فى الخروج عن المألوف للأمة والاستخفاف بما هو مقدس عندها ، حرية النقد سبيله العملى جرح الكرامة الشخصية أو الجدل للجدل فى غير طائل .

حرية التفكير ، حرية إبداء الرأى وحرية النقد حق سام من حقوق الشعوب المتمدينة ، ولكنه لا يصح أن يتخذ أداة لهدم ،

فوظيفته يجب أن تكون إيجابيــة لا سابية . جعلته بعض الدول الراقية حقاً شرعياً لأفرادها بعد ماشعر الشعب من نفسه بقدرته على كظم شهوته العقلية وحاجته إلي تقرير ذلك ضد حاكم مستبد أو ابتغاء المساواة بالفئة الارستقراطية التى كفلت لنفسها هذا الحق منذ زمن بعيد .

فتقرير حرية الفكر وإبداء الرأى والنقد لكل فرد من أفراد الشعب حق إنسانى فطرى جميل ، وأجمل منه استعداد الشعب وإعداده لاستخدام ذلك فى طريقه الطبيعى وتشريعه له من نفسه ، لا إعطاؤه له منحة أو فرضه عليه فرضاً ، فالطفل إذا ما أفسح له الطريق ربما يلقى حتفه فى هاوية .

(٣) كذلك المساواة أمام القانون . المساواة فى وظائف الدولة مبدأ شريف نصت عليـه المـادة الثالثة من الدستور المصرى ، (المصريون لدى القانون سواء ، وهم متساوون فى التمتع بالحقوق المدنية والسياسية . . . . .)

المساواة فى الحقوق العامة مزية من مزايا الحكم وظاهرة من ظواهر عدله ، ولكن أساس التفضيل وقاعدة الاختيار لوظائف الدولة فى الأمم الراقية الجدارة الشخصية وإمكان القيام بالواجب نحو الأمـة ؛ ومقياس تلك الجدارة الانتـاج العملى لا الهوى الحزبى ؛ وما شرعت المساواة وجعلت حقاً من حقوق الشعب إلا لافساح المكان للجدارة والكفاية لا للنسب والعائلة . وكلما كان الشعب إلى الفطرة أقرب كانت لعلاقة النسب والقرابة فى التمييز بين فرد وآخر وتخصيصه بمنصب من مناصب الدولة الكبرى الأثر الأول ، لأن قوة الحكم فى الشعب حينئذ ما زالت تعتمد على العصبية ، فاذا ماتطور الشعب بعوامل التهذيب جعلت القاعـدة فى الاختيار والتفضيل الكفاية الشخصية وتنوسيت عصبية القرابة الضيقة ، لأن مجموع الشعب أصبح حينئذ يعتبر كمجموع أفراد لعائلة واحدة .

ومن هنا تغلب الظاهرة النفسية التى تسمى « المحسوبية » ـ والتى تعد مرضاً اجتماعياً خلقياً فى الشعب ـ فى الشعوب الفطرية أو فيما هى أقرب إليهـا وإن اتخذت أحدث الأساليب فى نظام الحكم ، فاذا كانت هذه الظاهرة متفشية الآن فى مصر ـ وستبقى متفشية فيها مهما شرع ضدها من قوانين ، لأن علاج ذلك ليس بسن قانون وتشريع وإنما بتهذيب الشعب نفسه ـ فذلك لأن الشعب المصري مازال يعتبر قاعدة الجدارة فى الاختيار فى المنزلة الثانية .

فالمبادئ الأساسية التى هي مظهر الحكم الديمقراطي ، من تمثيل نيابى وإعلان حرية الفكر وإبداء الرأى والمساواة أمام القانون والتمتع بالحقوق السياسية والمدنية لكل فرد مصرى أو متمصر ، موجودة فى أسلوب الحكم المصرى الحديث ، ولكن مظاهر الحياة الواقعية للشعب تدل على أن سلوكه العملى منحرف عنها وموقفه تجاهها سلبي . وبالرغم من ذلك فهل يترقب لهـذا النظام أثر إيجابي حتى يكون كفيلا بتغيير هذا الموقف وبترقية الشعب ؟ .

لايجحد أن تمشى الحكم مع هذه الأسس من العوامل التى تشعر الفرد باستقلاله وحريته وتؤمنه على حياته الفردية وتفسح المجال لجده وذكائه . واستقلال الفرد وإفساح المجال لجده ومواهبه من أسباب رقي الأمة كمجموعة متكونة من أفراد تربطهم روابط عدة ، طبيعية وثقافيــة ، ولكن هذه النتيجة الايجابية مقيدة بتنفيذ هـذه الأسس وبفهم الشعب لها فهماً صحيحاً ، والتنفيذ والفهم كلاهما ليس حاصلا لأى أسلوب من أساليب الحكم ، وإنما هما مقدمة من مقدمات نجاح الحكم نفسه وعادة تتكون بالمران فى نفسية الشعب .

فأسلوب الحكم نفسه لاينتج عادة وإنما يرعى العادات . فى ظله تتكون عادات ذات أثر إيجابي أو سلبي فى رقى الشعب أو انحطاطه . وتكون العادات الحسنة سبيله الوحيد التربية والتهذيب. فاذا استقر فى نفس الشعب حب الحرية وفهمها فهماً صحيحاً ، إذا عرف معنى المساواة ، كان عمله طبق ذلك الفهم وهذه المعرفة ، وكانت خطواته دائماً إلى الأمام ؛ وما أسلوب الحكم الديمقراطى حينئـذ إلا مظهر خارجى فقط لمعنى نفسى مستقر ، طبيعى أو مكتسب .

فالشك إذن محوط بنظام الحكم وبنتائجه الايجابية فى رقي الشعب كعامل أول فى تطور الأمم ، ولكن الأمر الذى لامرية

فيه هو عامل التربية التى تنفذ إلى نفس الفرد والجماعة وتكيفها حسبما تختط الأمة لنفسها .

فاذا لم يرب الشعب الضعيف المستعبد على حب الحرية والمطالبة بالاستقلال ، لم يشعر بمعنى الحرية وبمزايا الاستقلال إذا ما تركته القوة المستعمرة وخلته ونفسه ، بل بالعكس لا يطل من هذا الاستقلال إلا الفوضى وعدم استقرار النظام حتى يتحكم فيه نفر من الشعب نفسه ويسوسه بالقوة والعنف ويومئذ يشعر بحكومة وبنظام .

فاذا قدر للنظام الديمقراطى فى أمة لم تتكون عندها بعد الملكات الاستعدادية له أن يكون ذا نتيجة إيجابية فى تطور الشعب فلن تلمس إلا بعد زمن طويل وجهد شاق يقوم به زعيم مترسم لبرنامج معين مقصود . ومع ذلك يصح أن ينسب هذا التطور إلى الزعيم كمرب اجتماعى لا إلى الحكم الديمقراطى من حيث هو .

فالنظام الديمقراطى فى انكلترا مثلا ليس نظاما موضوعا ولا مواد دستورية مفرغة فى الصيغ القانونية ، وإنما هو نظام يحس به الشعب وقد خلقه من نفسه خلقا ، وتكون كنتيجة لازمة لأسلوب مخصوص فى التربية ، ولعادات مخصوصة لها بطول الزمن قوة الملكات الفطرية .

والشعوب الأخرى التى تحاول تقليد الدستور الانكليزى ولم يكن لها بعد ما للشعب الانكليزى من الاستعدادات والملكات السياسية لا تستفيد من هذا التقليد إلا التخبط وعدم الاستقرار . وما أشد عنايتها حينئذ بالصيغ الدستورية ، وما أكبر ولعها بالترنم بأغانى الدستور والتشدق بمواده ، أما الشعب نفسه ، أما مصالحه ، فأمر ثانوى يأتى بعد تنفيذ نصوص الدستور ، كأنما الشعب خلق للدستور لا أن الدستور وجد لخدمة الشعب ورفاهية الأمة . ما ذلك إلا لأن التقليد فيما يسمى « دستوراً » لا فيما يقصد من الدستور ، فى مظهر من مظاهر المدنية لا فى : كيف تتكون المدنية . بينما الشعب الانكليزى نفسه أو أى شعب آخر كون له دستوراً من نفسه لا يلقى الأهمية إلا على : ما ذا يقصد من الدستور . وهكذا الضعف يخلق صفة الأمانة والإخلاص فى المظاهر فقط ، فما أشد الأمم الضعيفة تمسكا بنصوص ما يسمى قوانين دولية ، وما أخلص الفقهاء للنصوص الفقهية ـ لا للروح الفقهية ـ فى وقت الضعف وانحطاط مستوى الانتاج العقلى .

فحرية الفكر وحرية إبداء الرأى والمساواة أمام القانون — أو بعبارة أخرى الدستور نفسه — معان تغرس فى النفوس ويروض عليها الشعب الفطرى أو ما هو قريب منه حتى يقيد حريته الهوجاء التى لا تعرف حرمة للغير ولا للجماعة ، وحتى يحد كل فرد من جشعه وأنانيته ، ويومئذ توجد الحرية الصحيحة وتستعمل فى موضعها وتتحقق المساواة أمام القانون فعلا .

فالدستور قبل كل شيء معنى خلقى أو هو يرتكز على الأخلاق التى تأخذ صبغتها الوطنية ، وما أحوجه لذلك فى ثباته واستقراره إلى الدين والتدين . فكلما اشتد ميل الشعب الدينى ازداد تمسكه بالدستور ، وكلما تحللت حكومة من الحكومات من دينها كان حكمها إلى الديكتاتورية أقرب . وهل هناك في التاريخ الحديث من هو أشد تدينا وأعرق في الدستور من الشعب الانكليزى والحكومة الانكليزية ؟

وإذن أولى بمصر أن تعنى بدينها وخلقها وبتنشئة شبابها على التربية الوطنية من أن تجري وتتعلق بمظاهر نفعها — إن كان فيها نفع — محدود ، أولى بها أن تنظر فيما يخلق الشعوب ويبنيها لا فيما يظهر عليها من أثواب ويكون لها من ألوان !

محمد البهى قرقر
دكتور في الفلسفة وعلم النفس
وعضو بعثة الامام الشيخ محمد عبده

من تاريخ الأدب المصري

أحمـــــد بن يوسف
المعروف بابن الداية

للأستاذ محمد كرد علي

كان والده من جلة كتاب الدولة الطولونية انتقل من بغداد إلى مصر ، وكان من أهل المروءات والفضل ، ونشأ ابنه أحمد في مصر كاتباً فصيحاً وشاعراً مجيداً ، وحاسباً منجماً . وأصل آبائه من أقباط مصر على الغالب ، وكان جدهم الأول سميه أحمد بن يوسف الكاتب وزير المأمون . ولأحمد هذا المعروف بابن الداية ثلاثة وعشرون مصنفاً فقدت ولم يبق منها فيما نحسب سوى قطعة من « كتاب المكافأة وحسن العقبى » تدل على علو كعبه في البلاغة وقد أثبت في كتاب المكافأة أخباراً في المكافأة عن الحسن والقبيح مما شاهده في عصره ، وذكر قصصاً شهدها أو نقلت إليه عمن أحسن إلى إنسان فكوفئ على إحسانه ، وساق في المكافأة على الحسن إحدى وثلاثين قصة ، وفي المكافأة على القبيح إحدى وعشرين قصة ، قال في آخرها : وإذ قد وفينا ما وعدناك به من أخبار المكافأة على الحسن والقبيح ما رجونا أن يكون ذلك عوناً للاستكثار من مواصلة الخير ، وتطلب المعارفة في الحسن ، وزجر النفس عن متابعة الشر ، وإبعادها عن سورة الانتقام في القبيح وقد قالوا : الخير بالخير والبادي أخير ، والشر بالشر والبادي أظلم — رأيت أن أصل ذلك حفظك الله بطرف من أخبار من ابتلى فصبر ، فكان ثمرة صبره حسن العقبى ، وأخبار حسن العقبى تسعة عشر خبراً سقط بعضها فيما يظهر

قال من أخباره : « حدثنا أحمد بن أبي يعقوب قال : أنكر المهدي على هرثمة بن أعين (من أكبر قواد بني العباس) تحككه بمعن بن زائدة وأمر بنفيه إلى المغرب الأقصى ، فكلمه الرشيد فيه واستل سخيمته عليه . ومات معن ، وزادت حال هرثمة ، وشكر للرشيد ما كان منه . وأفضت الخلافة إلى موسى الهادي فتمكن منه هرثمة . وحدثت الهادي نفسه بخلع الرشيد ، وجمع الناس على تقليد ابنه العهد بعده ، وعلم بهذا هرثمة ، وتذكر عارفة الرشيد فتمارض . وجمع الهادي الناس ودعاهم إلى خلع الرشيد ونصب ابنه مكانه فأجابوه وحلفوا له ، وأحضر هرثمة فقالوا له : تبايع ياهرثمة ؟ فقال : يا أمير المؤمنين يميني مشغولة ببيعتك ، ويساري مشغولة ببيعة أخيك فبأي يد أبايع ؟ والله يا أمير المؤمنين لا أكدت في الرقاب من بيعة ابنك أكثر مما أكده أبوك لأخيك في بيعته . ومن حنث في الأولى حنث في الأخرى . ولولا تأول هذه الجماعة بأنها مكرهة وإسرارها فيك خلاف ما أظهرت لأمسكت عن هذا . فقال لجماعة من حضر : شاهت وجوهكم ، والله لقد صدقني وكذبتموني ، ونصحني وغششتموني . وسلّم إليّ الرشيد ما قدره الهادي فيه »

قصة ثانية : « حدثني هرون بن بلال قال حدثني ياسين بن زُرارة قال : كان ببعض أرياف مصر نصراني من أهلها كثير المال فاشي النعمة سمح النفس ، وكانت له دار ضيافة ، وجرايات واسعة على ذوي الشعر بالفسطاط . فهرب من المتوكل رجل كني عن اسمه لخطر منزلته ، لميل كان من المنتصر إليه ، فلما دخلها رأى فيها كثيراً من أهل بغداد ، فخاف أن يعرف فنزع إلى أريافها ، فانتهى به المسير إلى ضياع النصراني فرأى منه رجلا جميل الأسر ، وسأله النصراني عن حاله ، فذكر أن الاختلال انتهى به إلى ماظهر عليه . فغير هيئته ، وفوض إليه شيئاً من أمره ، فأحكم فيما أسند إليه واضطلع به . ولم يزل حاله يتزايد عنده حتى غلب على جميع أمره ، وقام به أحسن قيام ، فكان محل الرجل الهارب من النصراني يفضل كلما ذهب له

« وورد على النصراني مستحث بحمل مال وجب عليه . (وسأله) النصراني عن خبر الفسطاط فقال : ورد خبر قتل المتوكل وتقلد المنتصر . ووافى رسول من المنتصر في طلب رجل هرب في أيام المتوكل يعرف بفلان بن فلان ويوعز إلى عمال مصر والشام بأن يتلقوه بالتكرمة والتوسعة فيلحق أمير المؤمنين في حال تشبه محله عنده . فعدل النصراني بالمستحث إلى بعض من أنزله عليه ، وخلا الهارب بالنصراني فقال : أحسن الله جزاءك ، فقد أوليت غاية الجميل وأحتاج إلى أن تأذن لي في دخول الفسطاط فقال : يا هذا إن كنت استقصرتني فاحتكم في مالي ، فاني لا أرد أمرك

ولا أزول عن حكمك ؛ ولا تنأ عنى ، فقال له : أنا الرجل المطلوب بالفسطاط وقد خلّفت شملا جمّا ، ونعمة واسعة . إنما عدل بى الخوف على نفسى . فقال له : ياسيدي فالمال فى يدك وما عندك من الدواب فأنت أعرف به منى فاحتكم فيه ، فأخذ بغالا وما صلح لمثله ، وخرج النصرانى معه . وقدم كتاباً إلى عامل المعونة من مستقره ، فتلقاه عامل المعونة فى بعض طريقه ، ووصاه وجميع العمال بالنصرانى ، وصار إلى الحضرة فأصدر اليهم الكتب فى الوصاة به إلى أن قدم بعض العمال المتجرة فتتبع النصراني ورام الزيادة عليه فخرج إلى بغداد

« قال لى هرون إن ياسين قال له : إن النصرانى حدثه أنه دخل إلى بغداد فلم ير بها أدنى محلا ، وأكثر قاصداً منه ، ثم استأذنت عليه وعنده جمع كثير فخرج أكثر غلمانه حتى استقبلونى فلما رآنى قام على رجليه ثم قال : مرحباً يا أستاذى وكافلي والقائم بى حين قعد الناس عنى . وأجلسنى معه وانكب على ولده وشمله ، وأنا أتأمل مواقع الاحسان من الأحرار ، وسألنى عن حالى فى ضياعى فأخبرته خبر العامل ، وكان أخوه فى مجلسه فنظر إليه من كنا عنده ، وقال له : كنت السبب فى تقليد أخيك فصار أكبر سبب فى مساءتى ، فكتب من مجلسه كتاباً إليه بجلية الخبر وأنفذه . وأقمت عنده حولا فى أرغد عيشة وأعظم ترفه . وورد على كتب أصحابى فخبرونى بانصراف العامل عن جميع ما كان اعترض عليه فى أمرى . وأخرج أمر السلطان في إسقاط أكثر خراج ضياعى والاقتصار بى على يسير من مالها . قال ياسين فكتب النصرانى ببغداد حجة أشهد فيها على نفسى أن أسلمه فى جميع الضياع التي فى يده (وسماها وحددها) لهذا الرجل الذي كان هرب، وصار بها إليه ، فقال له : قد سوغك الله هذه الضياع ، فانى أراك أحق بها من سائر الناس ، فامتنع الرجل من ذلك وقال له : عليك فيها عادات تحسن ذكرك ، وترد الأضغان عنك ، ولست أقطعها بقبض هذه الضياع عنك . ورجع النصراني إلى الفسطاط فجدد الشهادة له فيها . فلما توفى النصرانى أقرها فى يد أقاربه ، ولم يزالوا معه بأفضل حال »

محمد كرد على

ظاهرة هامـــة

للأستاذ عبد المغنى على حسين

يروى كثير من الناس عن بعض الذين ماتوا من أقربائهم أو أصدقائهم ، أن هؤلاء ، عند ماحضرهم الموت كانوا يهتفون بأسماء بعض الذين سبقوهم إلى الدار الآخرة . ويروى الراوون أن المحتضر كان يتحدث إلى (الموتى) كما لو كانوا منه على مرآى وعلى مقربة . أما قول الناس فى تعليل ذلك فهو أنه هذيان نتيجة اختلال الشعور . وبعض الناس يسلم بالعجز عن تعليل هذا الأمر . والجميع يعرفون بالتجربة أن المريض إذا (نادى على الأموات) على حد قولهم ، فقد تحقق دنو أجله ، ولم يعد ثم أمل فى تماثله .

هذه الظاهرة معروفة مشهورة فى بيئتنا المصرية ، ولا أحسب القارئ الكريم إلا قد سمع بها ، إن لم يكن شهدها بنفسه . ولكن أرجو ألا يحسبها قاصرة على البيئة المصرية ، أو على أية بيئة معينة ، فالواقع أنها شائعة فى العالم أجمع ، ومعروفة بين بنى البشر على اختلاف جنسياتهم وألوانهم ومدنياتهم ودياناتهم . وهى ، بالنظر لشيوعها هذا ، خليقة أن تسترعى اهتمام الباحث المفكر ، سيما وأنها تتصل بذلك السر الأعظم : الموت . هذه الظاهرة قد استرعت فعلا اهتمام من اشتغلوا بالبحوث الروحية ، وهى عندهم عظيمة الدلالة والخطر .

أمامى الآن كتاب أخرج فى عام ١٩٢٥ ، لأحد كبار الباحثين الروحيين من الانجليز ، هو سر وليم باريت ، عضو الجمعية الملكية البريطانية (T.R.S) ، وفى هذا الكتاب دراسة مستفيضة لتلك الظاهرة الشائعة ، ومن يتصفحه ير كيف يمكن أن يصل الباحث إلى نتائج خطيرة من ظواهر مشتتة لاتحمل فى ظاهرها دلالة ولا قيمة علمية . عمد الباحث المذكور إلى دراسة هذه الظاهرة دراسة استقرائية على طريقة العلم الحديث التي بلغت به مابلغ . تلك الطريقة القائمة أولا على شهود أكبر عدد ممكن من الظواهر ، ثم وصف تلك الظواهر بدقة وتفصيل وصدق ، ثم المقارنة بينها وملاحظة بما فيها من عناصر مشتركة ، ثم استنتاج ما يمكن استنتاجه . ويأتى بعد ذلك استنباط التجارب

للوقوف على مبلغ صحة هذا الاستنتاج .

لجأ سروليم باريت إلىَ أصدقائه من أطباء ومديري المستشفيات الكبيرة فى مدينة لندن ، طالباً تمكينه من زيارة من يحضره الوفاة من المرضى كلما سمحت الظروف وسمح ذوو المريض . فحضر بنفسه عدداً كبيراً من الحالات ، ودون ما شاهده وسمعه ، وكانت تعاونه فى هذا العمل زوجته « ليدى باريت » . وكتب أيضاً إلى أصدقائه من أطباء المستشفيات فى عدد كبير من مدن العالم راجياً موافاته بوصف ما قد يعرض لهم من هذا الأمر . وبذا تم له جمع عدد كبير من تلك الحالات ، رتبها وبوبها ، وقدمها لجمعية البحوث الروحية بلندن Society of Psychical Research ثم أذاعها على ملأ القارئين فى هذا الكتاب

فى الكتاب وصف دقيق لكل حالة ، وبه الأسماء والأمكنة مذكورة ، وكذا الزمن باليوم والساعة والدقيقة . أما المحتضر فقد يكون رجلا أو امرأة ، شيخاً أو شاباً أو طفلا ، وقد يكون انجليزياً أو أوروبياً أو أمريكيا أو هندياً أو زنجياً ، وهو فى أكثر الحالات يعاني آلاما جساما ، ووجهه متجهم ، فاذا به ينسى ألمه برهة ، ويتهلل وجهه ويقول : « ماذا أرى ؟ هذا أنت يا فلان . لقد جئت لتستصحبنى . . . » أو نحو ذلك من الكلام

ولكن لو اقتصر الأمر على مثل هذا لما كان له كبير وزن من الوجهة العلمية ، إذ من الممكن القول بأن المريض وقد برحت به العلة ، وتسممت أعصابه ، واضطربت دورة الدم فى مخه ، قد اختلط عقله ولم يعد يفرق بين الحقيقة والخيال ، وصار سواء عنده الشعور الذى يصل الى مخه بالطريق المعتاد من الخارج والشعور الذى ينبعث من عقله الباطن ، فالذكريات القديمة تتمثل له فى شكل حقائق راهنة مصطبغة بالمشاعر المستولية عليه ، فهو من هذه الوجهة كالنائم إذ يحلم بالفكرة كأنها شئ محسوس . ولكن الكتاب لا يحوى هذا الضرب من الحالات فقط ، بل به مجموعة أخرى هى بيت القصيد ، وهى النقطة الدقيقة حقاً التى عندها يرغم الانسان على التفكير الجدى فى أن كلام المحتضر لا يمكن أن يكون محض هذيان .

فى الكتاب حالات هتف فيها المحتضر باسم شخص مات ولم يكن المحتضر يعرف أن ذلك الشخص قد مات ، فكان يبدو عليه التعجب لوجود ذلك الشخص بين (الأموات) مع أنه — في زعمه — بين الأحياء . يكون المحتضر مثلا قد دخل مستشفى منذ شهر أو أكثر ، وفى تلك الأثناء توفى فجأة واحد من أقربائه ، فكتم الأهل والأطباء عنه الخبر حتى لاتسوء حاله الصحية بتأثير الصدمة والحزن ، فتأتي ساعة احتضاره فاذا به يحدث بعض الذين ماتوا من قبل ، وبينا هو يحدثهم إذا به يقول مندهشاً « ما هذا ؟ أهذا أنت يا فلان ؟ ! وما الذى جاء بك مع هؤلاء ، وكان يجب أن تكون فى جهة كذا الآن ؟ . . . » ثم ينظر إلى الحاضرين ويقول « لماذا لم تخبرونى بأن فلاناً قد سبقنى ، فهاهو ذا قد جاء ليستصحبنى . . . » أو نحو ذلك من الكلام .

وإنى أورد هنا حالة من تلك الحالات اخترتها لا لأنها مؤثرة بل لأن فيها جميع العناصر التى يطلبها الباحث : طفلة فى الثامنة من عمرها تدعى جينى ، لها صديقة فى نحو سنها تدعى أديث . مرضت جينى ونقلت إلى مستشفى ، وفى أثناء مرضها توفيت أديث فجأة ، وكتم الخبر عن جينى ، فلما جاء الموت يطلب جينى رجت الحاضرين أن يبعثوا بصورة من صورها إلى أديث كتذكار ، مما يثبت أن الخبر كتم عنها حقيقة . وبعد دقائق من رجائها هذا قالت : « انظروا ! هذه هى أديث . إنها تقول إنها ستكون معى . لماذا لم تخبرونى بذلك . . . »

تدل ظواهر هذا النوع من الحالات على أن المحتضر يدرك تماماً أن في الحجرة معه طائفتين من الناس ، الطائفة المعتادة من أهل هذه الدنيا ، وطائفة أخرى من أهل العالم الذى هو قادم عليه ، والطائفة الثانية لا تقل عنده عن الأولى وضوحاً ، وليست أبعد عن حسه من الطائفة الأولى .

يقول المؤلف : « إن مثل هذه الحالات تضطر الانسان إلى التسليم بالغرض الروحى ، حتى أن البروفسور شارل ريشيه لم يجد بداً من التسليم بأن نظريته عن الحاسة السادسة لا تكفى لتعليل هذا النوع من الظواهر . . . » (١)

وفي الكتاب أبواب فيها وصف موسيقى سمعت ساعة احتضار بعض الناس دون أن يكون لها مصدر عادى معروف . وبهذه المناسبة أقول إن بعض من أصدقهم روي لى أنه حضر

(١) البروفسور شارل ريشيه أستاذ فرنسى مشهور ، من علماء الفسيولوجيا ، توفى منذ بضع سنين ، كان يشتغل بالبحوث الروحية ويفسر أكثر ظواهرها بافتراض حاسة سادسة للانسان أسماها Cryptethesia

اتجاهات الأدب العالمي

في العصر الحاضر

وكيف يتجه أدبنا (١)

للأستاذ خليل هنداوي

أيها السادة

في هذه الجلسة أحدثكم حديثاً أراد البعض أن يكون جديداً، أو أنا نفسي كنت ولا أزال أطلب الجديد وألح في طلبه وأردد بيت الشاعر الزهاوي:

سئمت كل قديم حتى سئمت حياتي
إن كان عندك شيء من الجديد فهات

ولكن أنى لي أن أعرف حدود هذا الجديد الذي تريدونه وأريده؟ وأنى لي أن أعرف الرجل الذي يستطيع أن يدلني على الجديد الذي يبغيه؟ إنني ما فكرت يوماً في هذا الجديد إلا ذكرت قول حكيم الجامعة: «لا جديد تحت الشمس» ومع هذا أراني كلما استقبلت هذه الشمس وما تحتها رأيت شيئاً جديداً، وما أضيق الحياة لو بقيت حدودها ماثلة لا تتزحزح كما تراها العين!

إني محدثكم حديثاً أرجو ألا تقيسوه بمقياس الجديد، لأننا لا نملك مقاييس صحيحة تفرق بين الجديد والقديم، فقد تعثرون في هذا الحديث على قديم وجديد. وليس هذا كل ما يهمني، وإنما همي أن أوجه عقولكم إلى «نصيب الأدب في حياة الأمم الحاضرة وحياتنا» ومتى ذكر الأدب هرعت وراءه صفوف من الذكريات لا تعد، أو احتشدت حوله جحافل من حياة الناس لا تحصى، لأن حديث الأدب هو حديث الحياة، ومتى كان حديث الحياة تافها؟ ومتى كان حديث الحياة يرويه رجل أو يحكم فيه رجل؟

قد يقول البعض: ولم اخترت هذا الحديث الذي إن خص بعضنا فلن يرضي عنه الجل؟ وما هو نصيب الأدب في الحياة الحاضرة حتى تحدثنا عن اتجاهاته وعهدنا الحاضر عهد علم ومادة، لا عهد بضائع كلامية؟

إنني لا أري رأى من يقول باندحار سلطان الأدب، لأن الأدب، أو قولوا الفن، ليس بشيء غريب عن كياننا، ولا بعنقاء مغرب نحلق وراءها ونريد صيدها، ولا بثوب نرتديه ونطرحه متى نشاء. وأنى لنا أن نهمل الأدب إذا كان الأدب جوهراً كامناً في صميم أنفسنا، أو إذا كانت الحاجة إليه حاجة نفسية تأتي من داخل النفس لا من خارجها؟

ويقول البعض: ونحن لا نجحد قيمة الأدب ولكنا لا نجد فيه ألهوة تنفي سأمنا وتملأ فراغنا حين ننتهي من جدنا. نتخذه مسلياً لا قائداً يتصرف بأمورنا، ولكن هذا الأدب قد يكون ضرباً من اللهو يتفكر به قوم قل جدهم ولكن ليس الأدب كله. وكيف يكون الأدب الذي يمثل حياة الناس ويصور هناءهم وشقاءهم، وحيرتهم وطمأنينتهم، ثم يأتي المجتمع يحاول أن يهدم هنا، ويبني هنالك، كيف يكون هذا الأدب لهواً تلهون به في فراغكم وهو الأدب الذي ينفذ إلى النفس فيجردها من خرقها الرثة وينشئ لها حياة جديدة وجواً جديداً؟ وإذا كانت رسالة العلم، أن تقرب وسائل الحياة، وتنوع أسباب الرفاه والراحة فان رسالة الأدب من حياة الأمة رسالة تثقيف الروح وتهذيب

موت شاب في ريعانه فسمع مع الحاضرين (زغردة) انبعثت من أحد أركان الحجرة، ولم تكن صادرة بطبيعة الظروف عن أية واحدة من الحاضرات.

وبعد فلعل القارىء الكريم يسلم معي بما لهذه الظاهرة وأشباهها من دلالة، وبأنها تفتقر فقط إلى الدراسة المنظمة. أما من وجهة الدين فهناك الأقوال بأن المحتضر يرى أرواح الموتى ويحادثهم: روى أن بلالاً كان يبتسم عند الموت، فقيل له في ذلك فقال «سناقي الأحبة محمداً وحزبه» وروى ابن مالك عن أبي أيوب الأنصاري قال: «إذا قبضت نفس المؤمن تلقاها أهل الرحمة من عباد الله كما يتلقون البشير في الدنيا، فيقبلون عليه ويسألونه، فيقول بعضهم لبعض: أنظروا أخاكم ليستريح فإنه كان في كرب شديد. قال: فيقبلون عليه ويسألونه ما فعل فلان، ما فعلت فلانة...» الحديث.

عبد المغني علي حسين

---

(١) نص المحاضرة التي ألقاها الأستاذ في بيروت في قاعة محاضرات كلية المقاصد الخيرية الاسلامية بناء على دعوة جمعية خريجي الكلية

النفس وصقل العقل . رسالة تنزل منها منزلة الايمان ، رسالة لايستطيع العلم أن يقوم بها وحده . وما وحّد علم بين أبناء وطن واحد ، ولكن الأدب وحد ويوحّد !

أما حاسة الارتياح إلى الأدب والفن أو حاسة تذوقهما فهي حاسة جذورها بعيدة القرار فى النفوس . هذه الحاسة تدفعنا بالرغم منا ، وبدون وعى منا إلى أن نطلب الموسيقى مثلاً لأن نفوسنا تحن إليها ، وإلى أن نغتبط بمطالعة قصة أو انشاد قصيدة تمثل نفوسنا برغم السادة التى ترين على قلوبنا . هذه الحاجة هي ميزان أذواقنا وميولنا ، لاشئ يقدر على إخمادها ، والذهاب بها . ناهيك بأن كثيراً من هذه الأنواع الفنية والأدبية ماتتصل أسبابه مباشرة بأسباب حياتنا الاجتماعية ، وان الأديب الذى لايشعر بهذه الحاجة التى تسوقه إلى الكتابة لايستطيع أن يبدع شيئاً ، أو الفنان الذى لايحس هذا الدافع فى نفسه لايقدر أن ينشىء شيئاً !

كانت المقاييس التى توجه الأدب والفن أيها السادة مقاييس فنية تستلهم صدقها ودقتها من الأدب والفن نفسها . عودوا مثلاً إلى الأدب الفرنسى وانظروا كيف يدرسه الطلاب على مقاييس فنية صرفة ، أما اليوم فقد تبدلت المقاييس وأخذت مقاييس المبادئ الاجتماعية والسياسية تطغى عليه . وبحسب هذه المقاييس تغيرت اتجاهات الأدب والفن ، وتطورت غاياتهما فى الجيل الحاضر . وتعليل ذلك أن الأدب كان يحيا منكمشاً بنفسه يصف الجمال للجمال ، ويرسم الفن للفن ، ويقنع بأن يطل على الحياة إطلالاً ، ويعمل على إكبار شأن الفرد ويجعل الأديب نفسه قلب الوجود تتلاقى فيه الاشياء أكثر مما يتوزع فى الأشياء . وأما اليوم فقد خرج إلى الحياة ، وإلى المجتمع وإلى السياسة . فأصبحنا ندرس الأدب على هذه الطريقة .

من الأدب الأدب الذى لا غاية له إلا نفسه . يتغنى الشاعر مثلا لأنه يريد أن يغني لنفسه ويسمع ألحان نفسه ؛ ومن الأدب الذى نزل إلى المجتمع وخبر خلائق النـاس وعالج الحياة ؛ ومن الأدب الذى تفيأ ظل الدولة والسياسة والأحزاب . أما الأدب الأول فى إمكاننا أن ندعوه «الأدب الارستقراطي» لأن الأديب فيه لا يعمل إلا لنفسه ، أو لفئة نزرة العدد تعجب به ، فهو من نفسه فى عالم واسع المدد منفصل عن هذا الوجود ، والأدب الثانى ندعوه « الأدب الديموقراطى » يعنى بالطبقة الوسطى ويعالج مسائلها ويصور آلامها ويقلب وجوه حياتها ؛ والأدب الثالث ندعوه « أدب الأزمة » تخلقه أزمة اجتماعية كأدب الثورة الفرنسية ، وأدب الثورة البلشفية الحمراء ، أو تبـدعه أزمة سياسية كأدب الحرب العظمى الذى صور فظائع الحرب وجوها المكفهر ، وأدب الفاشية الايطالية ، والهتلرية النازية . أو تخلقه أزمة عصبية أو دينية أو اقتصادية . وقد يقوم أدب على غير هذا القرار يتجرد من كل هذه العوامل الضيقة ، عوامل الزمان والمكان ، أدب شامل إنسانى يعانق الانسانية من أقصاها إلى أقصاها على اختلاف شعوبها ونزعاتها . ولكن حدث هذا الأدب يقوى في أيام البلاء ويخف في أيام الهناء ، لأن الشقاء يقرب الضعيف من الضعيف ! حتى إذا استراح الاثنان عادا إلى نزاعهما الذى لا ينتهى

ومن ذا يتأمل فى أدب اليوم ولا يجده ميدان صراع فى كل بقعة من بقاع الحضارة ؟ فأدب الأمم الديمقراطية يذود عن الديمقراطية ويدافع عن حرية الفرد بما فى وسعه أن يدافع ، لأنه يعلم أن تقييد الأدب هو نوع من القضاء على حريته التى لا يحيا إلا بها . هذه الحرية يتباهى بها لأنه يراها مستمدة من حرية الحياة التى لاتضيق ، وأدب الأمم الدكتاتورية يصول صولة أربابها ويفرض على الناس نفسه ، فبينا نرى فى الأدب الديمقراطي كل فرد يفكر وحده تفكيره الخاص ، له استقلاله وذاته وعالمه واعتقاده ، نرى فى الأدب الدكتاتورى أن الفرد الواحد يفكر تفكير الأمة كلها ، وأن الأمة كلها تفكر تفكير هذا الفرد . وخير ممثل للأدب الحر المدرسة الأدبية الفرنسية التي لا تزال تحترم مبدأ ثورتها الذى أعلن حرية الفرد وزاد عنها . ولعل الوضع السياسى الذى خرجت به من الحرب العظمى أيد هذا الأدب ، ولم يزج بها في أحضان الآداب الأخرى التى ولدتها الأزمات المختلفة . وفى هذه المدرسة تجد ألوان الأدب والتفكير متآلفة على اختلافها ، فيها الأدب الفردى والأدب الاجتماعي والأدب الانسانى والأدب الشعبي والأدب الشيوعى ، ولكن

هذا لا يجعلنا نقول : إن مقاييس أدبها وفنها لم تختلف ، فلقد تبدلت المقاييس الفنية ، وكاد يحل محلها مقاييس تتبع النظريات السياسية والاجتماعية ، ولكن محددة هذه المدرسة أنها وسعت كل هذه الألوان المتقاربة ، وهذه المبادىء المتنافرة ، وتقبلتها كلها باسم الديمقراطية . . .

إن أدب الأمم الدكتاتورية يسمى كما توجهه الديكتاتورية ضيق الفسحة ، قريب الغاية ، سليب الحرية ، لأن أصحابها جعلوا منه وسيلة للدعاية المحلية ، وتسيطروا على كل ما يتفرع من الأدب والفن كالمسرح والسينما .وأول من بشر بأدب (الدعاية) الأديب الروسى « بليكانوف » الذى كان يقول فى مطلع هذا القرن « إن كل أثر فنى مرتبط بحياة الشعب السياسية » وقد شاعت هذه النظرية فى مؤتمر (فولتا) الذى انعقد في (روما) سنة ١٩٣٤ للبحث فى أدب المسرح وفنه ، فقال فيه أحد مخرجى السوفييت : « إن أدب التمثيل بحاجة إلى الاقتراب من الشعب ، وملامسة روحه » وقال فيه أحد فنَّانى الألمان : « إن السياسة الممثلة يجب أن تتمثل فى أدب التمثيل لأن السياسة اليوم هى روح حياة الشعوب . »

وفى روسيا بعد هدوء ثورتها الاجتماعية أدرك أقطابها قيمة الفن ، فسخروا كل أنواع الأدب والفن لنشر دعاياتهم ومبادئهم . وعن السينما يقول « لينين » إنها الفن الأول للثورة . . . لأنها تصور الآلام الاجتماعية التى كانت ظهور الناس تلتوى تحتها ، وتهيئ النفوس لحياة أعدل ومثل أعلى . وفى المؤتمر الأخير الذى عقده أدباء الروس قال أديبهم الكبير « مكسيم غوركى » : «إن الدولة اليوم يجب أن يقودها ألوف من أرباب الثقافة الكاملين . وهذه وسيلة ضرورية لترد على الشعب العامل وسيلة إنماء عقله وبراعته ومواهبه التي هى حق من حقوقه المسلوبة فى جميع أنحاء العالم . هذه الغاية التى تتحقق بالعمل — تحتم علينا — نحن الأدباء — أن نكون مسئولين عن عملنا وسلوكنا الاجتماعى وهو عمل لا يحيل منا أدباء واقعيين ، وقضاة على الناس ونقاداً للحياة فحسب . وإنما هو عمل يعطينا الحق بانشاء حياة جديدة وتطور جديد . ومثل هذا الحق يوجب على كل أديب أن يشعر بمسئوليته الخطرة فى هذه المرحلة »

هذا ما يقوله « مكسيم غوركى » أشهر أدباء الروس والأديب الأكثر انسانية فى أكبر مقاطعة غذت الآداب بالأدب الانسانى ، لأن تيار « الدعاية » قذف به إلى حيث يريد ! وهكذا ارتدى الأدب رداء محلياً حتى غدا الأدب في روسيا أدباً روسياً والفن فناً روسياً ! وكذلك الأمر فى « الفاشية » فانها عملت بهذا المذهب القائل « إن الموضوع الأدبي يجب أن يستمد من قلب الأمة لا من المحيط الخارج عنها » وأصبحت تريد من الفن أن يخدم الدولة . . .

أما الهتلرية الجرمانية فقد أرادت أن تتفوق فى هذا الباب ، فسخرت العلم الذى لا يسخر للدلالة على أصالة الجنس الجرماني وطهارته من اختلاط العناصر وقد طغت أيما طغيان على حقول الأدب والفن . يقول ممثلها فى أحد مواقفه « إن كل ما نعجب به اليوم من علم وفن واختراع إن هو إلا وليد فئة قليلة من الشعوب . وربما كانت هذه الفئة تنسلها سلالة واحدة ومن هذه السلالة تنحدر الثقافة الانسانية . . . لتتوار هذه الفئة ، فكل جمال الحياة يتوارى معها . . . أريد أثراً جرمانياً يبقى أثر الجرمانية فيه بعد ملايين السنين » وقد أيد هذه النظرية أحد رجالها بقوله « إنا نريد فناً حقيقياً ، فناً جرمانياً يستمد روعته من قلب الابداع الفنى ، فناً يدخل إلى أعماق نفوسنا ويهزها هزاً ! » ويقول وزير دعايتها « فى اللحظة التى تسطر فيها السياسة رواية شعب ما ، حيث يتلاشى عالم وينشأ عالم ، حيث تزول قيم عتيقة وتقوم قيم جديدة ، لا يجدر برجل الأدب والفن ولا يحق له أن يقول : هذا شيء لا يهمنى ولا يعنيني . . . ونحن ، رجال السياسة — إزاء هذه الحركة ، رجال فن لأننا نهيء شعباً . ولست أدعو إلى أن يكون الأدب عسكرياً ، وانما يجب على الأدب أن يخلق ويصور العلاقات المرتبطة بهذه الحركة الانقلابية . . . يجب على الأديب أن يجر نفسه إلى الزوبعة التي تعصف فى وطنه . عشى تحت عجاجتها ولا يقف شاهداً على الربوة ! إننا نحكم على الفن والأدب بالنسبة إلى تأثيرها في الشعب . وكل ما خالف هذا لا نرضاه . . . »

(البقية فى العدد القادم)

خليل هنداوى

بحث في الإيمان

للأستاذ على الطنطاوى

إلى الأخ البغدادى الذى كتب إلى أمس

كتبت إلى تسألنى عن الإيمان ، وتريد دليلا عقلياً على صفات الله السمعية ، وصورة حسية لما خبر به من المغيبات كالجنة والنار ، والجن والملائكة ، حتى لكأنك تراها بعينك ، وتعرض للقضاء والقدر وتسرد شبهاً عرضت لك تطلب منى ردها ، إلى آخر ما ذكرت فى كتابك من مسائل تنوء بها أكبر الأدمغة البشرية ، وتعجز عن حلها العقول العظيمة ، بَلْهَ عقل مثلى ودماغه . من أجل ذلك أزمعت السكوت عن الجواب ، ثم بدا لى فرأيت الكلام فى هذه المسألة واجباً ، لأن معرفة الله أول مطالب الحياة ، وأسمى غاية لوجود البشر ، ولأن الشباب فى حاجة إلى مثل هذا البحث ؛ ثم إن البحث فى ذاته لذيذ ممتع . فأقدمت على فتح بابه ، وذكرت ما ألهمته فيه

المعارف البشرية

أورد النسفي رحمه الله في أول عقائده هذه الكلمة الجامعة قال : « حقائق الأشياء ثابتة ، والعلم بها متحقق، وأسباب العلم كثيرة : الحواس السليمة ، والعقل ، وخبر الصادق المعصوم » أى أن المعارف البشرية إما أن تكون مشاهدة محسة نراها ونسمعها ، وإما أن تكون معقولة ندركها بالفكر والقياس الصحيح ، وإما أن تكون مغيبة علمنا بها من طريق الوحى . أما المحسات فيتساوى فيها الناس والحيوان ، وليس فى إدراكها ميزة للناس ، وإن كان أفقها عند الناس أوسع ، وإدراكهم لها أرق . وأما المعقولات فيستوى فيها الناس كلهم من كل ذى عقل سليم . وأما الإيمان بالمغيبات فهى الميزة التى تمتاز بها عقول المؤمنين الذين يشاركون الناس فى الحس والتفكير ، ويختصون دونهم بالإيمان .

وسنحاول أن ندرس فيما يلى قيمة كل مصدر من مصادر المعرفة الثلاثة .

الحواس

تستطيع أن تشك فى كل شئ ، ولكنك لا تستطيع أن تشك فى شىء تراه أو تلمسه ، لأن الحس أصح طرق المعرفة وأدناها، ولأنك إذا قلت : هذا الشئ (محسوس) ، تكون قد عبرت بأبلغ تعبير عن الثقة بوجوده ، والاطمئنان إليه ، والحواس هى طريق المعرفة الأولى ، والنوافذ التى تطل منها النفس على العالم الخارجى ، فلو أغلقت هذه النوافذ آض العالم عدماً . ولو أن رجلاً ولد أعمى أصم لكان عالم الألوان والأصوات (بالنسبة إليه) غير موجود ، ولما استطاع مطلقاً تصور الخضرة والحمرة ...

كل هذا مسلم به ، ولكن هل يحق لنا أن ننكر وجود شئ من الأشياء لأننا لا ندركه بحواسنا ؟ هل يجوز لنا أن نقول إنه ليس فى الوجود ملائكة مثلا ، لأننا لم نر الملائكة ولم نسمع أصواتهم ولم نلمسهم ؟ هل نستطيع أن ننكر الشياطين ؟

وبالعبارة الثانية : هل هذه الحواس كاملة تطلعنا على كل شىء فى الوجود ؟ وهل هى صادقة لا تخدعنا ولا ترينا الشىء على غير حقيقته ؟

إنى أسألك أولا : كم هي الحواس ؟ فتقول إنها خمس . فأسألك : ألا تعرف لها سادسة ؟ فتضحك وتحسبنى أمزح ، لأن الحواس كاملة لا يمكن الزيادة عليها . وأنها مشهورة معروفة من قديم الزمان ، لم يفكر أحد أن بالامكان كشف حاسة سادسة لها .

بينما يعرف صغار طلبة البكالوريا الذين يقرأون علم النفس ، أن هناك حواس أخرى ، وتعرف ذلك أنت إذا دققت فى نفسك وحللت مشاعرك ؛ ألا تشعر بالتعب موجوداً فى عضلاتك عقب المشي الطويل أو الحركة العنيفة ؟ ألا تحس بالجوع والعطش والتهاب الجوف ، وغثيان النفس ؟ فبأى حاسة من الحواس الخمس عرفت ذلك ؟ أأبصرته أم سمعته ، أم شممت ريحه أم لمسته ؟ إنك لم تدركه بشىء من ذلك ، بل بحاسة سادسة دعنا نسمها (الحاسة المشتركة) مثلاً . . .

ثم ... ألا تحس وأنت مغمض عينيك بأن يدك ممدودة أو مرفوعة ، وأن كفك مقبوضة أو مبسوطة ؟ إنك لم ترها ، ولم

تدركها بحاسة من الحواس الخمس ، وإنما أدركتها بحاسة سابعة دعنا نسمها (الحاسة العضلية) مثلا ...

وكذلك حسك بالحرارة والبرودة ، فإنها حاسة ثامنة ، وحسك بتوازن جسمك عند المشي أو الوقوف ؛ بل لقد استطاع العلماء أن يكشفوا مركز هذا الحس ، وأن يعلموا أنه فى الأذن الداخلية ، فى مادة كلسية مبلورة ، لو أتلفت فى حيوان فقد حس التوازن وسار مترنحاً كما يترنح السكران . . .

فالحواس ليست كاملة لأن الكامل لا يقبل الزيادة ، وما دامت ناقصة فسيظل فى الوجود أشياء لا ندركها أو ندركها ولا ندرى أننا ندركها

ولنأخذ الكائنات التى ندركها ، هل ندركها كاملة ؟ أنا أرى الألوان ولكن هل أراها كلها ؟ هل أرى ما وراء الجدار ؟ هل أبصر عصفوراً على شجرة من مسيرة يوم ؟ هل أميّز رجلا فى الصحراء على بعد عشرة أميال ؟ وأنا أسمع الأصوات ، ولكن هل أسمع صوت نملة تسير على التراب ؟

أفيحق لى أن أنكر أن للنملة صوتاً لأنى لا أسمع هذا الصوت ؟ أو أن أجحد ما وراء الجدار لأنى لا أبصر ما وراءه ؟ فأنا إذن أدرك من الكائنات أنواعاً معدودة ، وأدرك من هذه الأنواع مقادير محدودة

وهذه المقادير التى أدركها ، هل أدركها على حقيقتها ؟ ألا تخطئ حواسى أو تضل ؟ إنى أضع أصبعي الوسطى على السبابة ثم أجرى القلم على باطن الأصبعين فأحس بقلمين ... وأضع العود المستقيم فى الماء فأراه منكسراً ... وأنظر فى الصحراء فأرى الرمال مياهاً غزيرة . على حين أنه ليس هناك إلا قلم واحد ، وإن العود المستقيم يبقى فى الماء مستقيما ، وإن رمال الصحراء لا ماء فيها ، ولكن حواسى أخطأت وضلت . وانظر أى كتاب من كتب علم النفس (السيكولوجى) تر من ذلك شيئاً كثيراً ، فاذا كانت هذه هي قيمة الحواس ، فهل يحق لنا أن نجعلها وحدها طريق المعرفة ، وأن ننكر كل أمر لا تقع عليه حواسنا ؟ ألا ننكر نفوسنا قبل كل شئ لأن نفوسنا وأرواحنا لا تدركها حواسنا ولا تعرف ماهيتها ؟

الخيال

وإذا ثبت أن الحواس ناقصة محدودة ، ثبت أن الخيال محدود ، لأن الانسان لا يستطيع أن يتخيل شيئاً جديداً لم يدخل في دائرة الحس ، ولأنه لا عمل للخيال إلا تأليف صور جديدة من الأجزاء القديمة . فالذى نحت تمثال ڤينوس لم يأت به من العدم وإنما جمع فى ذهنه أجمل أنف رآه ، وأجمل فم ، وأجمل عين ، ثم ألّف منها صورة جديدة لم يدركها الحس بمجموعها ولكنه أدرك مفرداتها على كل حال . والذي صور الحصان المجنح ، أخذ جسم الحصان وجناح الطائر . من أجل ذلك سمى كثير من علماء النفس هذا الخيال جامعاً ، وكرهوا أن يطلقوا عليه لفظ (الخيال المبدع) . فكيف إذن تستطيع أن تتصور الجنة أو الملائكة أو الحياة الأخرى وأنت لم تدرك بحواسك أى جزء من أجزائها ؟ إنه ليس فى النفس شئ لم يدخل لها من العالم الخارجى ، وأنت لم تعش فى الجنة ، فاذا قلت لك مثلا ... إن فى الجنة أنغاماً موسيقية عطرة ، أو أن فيها عطوراً لها رائحة خضراء ، فهل تستطيع أن تتخيل هذه الأنغام العطرة ، أو هذه الرائحة الخضراء ؟ هل تقدر أن تتخيل بعداً رابعاً غير الأبعاد الثلاثة المعروفة (الطول والعرض والارتفاع) ؟ هل تتصور مثلثاً ليس له زوايا ، ودائرة ليس لها محيط ؟ كذلك لا تقدر أن تتصور أن لله يدا ليس لها طول ولا عرض ولا جسم ولا صلابة ولا صفة من الصفات البشرية ولا تشبه الأيدى ولا تشاركها إلا في الاسم . ألا تجد نفسك مضطراً إلى التسليم بالعجز والاقرار بأن المستحيل على الخيال البشرى الوصول إلى معرفة ذات الله وصفاته الآلهية ؟

العقل

تقدم معنا أن الحواس خدعت ، فأحست القلم قلمين ، ورأت العود المستقيم منكسراً ، والسراب ماء . ولكن العقل لم يخدع ، وكان يعلم أنه قلم واحد ، وأن العود مستقيم ، والسراب ليس بماء ، فالعقل إذن أوسع قدرة ، وأصح حكما من الحواس . ولكن أليس لقدرته حدود ؟ هل يقدر العقل على أن يحكم على كل شئ ؟

الجواب : لا . لأن العقل لا يستطيع أن يحكم على شئ ،

أو يدركه إلا إذا حصره بين شيئين هما الزمان والمكان . لذلك يسأل العقل دائماً : متى ؟ وأين ؟ فلو قلت لك : إن حرباً وقعت ولكنها لم تقع اليوم ولا أمس ولا قبل سنة ولا أقل ولا أكثر لم تصدق ذلك ولم تدركه . ولو قلت لك : إنى رأيت مدينة ليست فى شمال ولا جنوب ولا سهل ولا جبل ولا هواء ولا هى فى مكان ، رددت ذلك وكذبته ، لأن الزمان والمكان ركنا العقل لا يقوم إلا عليهما . وبديهى أن ما اتصل بذات الله لا يخضع للزمان والمكان ، ولا يطلق عليه متى وأين ... ولذلك يعجز العقل عن إدراك أى شئ يتصل بالله عز وجل وصفاته ، ولا يستطيع أن يعرف عنها شيئاً بلا معونة من الخارج .

ثم إن العقل محدود ، فلو قلت لك : إن خطا أبيض يمتد فى الظلام ليس له آخر ، وأردت أن تفكر فى هذا الخط ، وتجمع فى إدراكه عقلك ، لعجزت عن إدراكه وشعرت بأن عقلك ينازعك منازعة شديدة إلى وضع آخر له ، ويميل إلى قطعه وإدراك نهايته . ولو قلت لك : إن المؤمن خالد فى الجنة دائماً دائماً دائماً . . . وفكرت فى ذلك لأحسست من عقلك ميلاً قوياً إلى وضع حد لهذا الدوام . ويتجلى هذا الميل فى الرياضيات العالية التى فرضت اللانهاية نقطة وجعلت منها ($+ \infty$) لانهاية موجبة ، و($- \infty$) لانهاية سالبة . . .

فاذا كان العقل محدوداً ، فكيف يحيط بالله وهو عز وجل غير محدود ؟ هل يمكن أن تضع بغداد فى غرفتك ؟ لا . ولله المثل الأعلى !

الوحى :

بيّن لك من هذا ضرورة الوحى ، والوحى ضرورة عقلية وضرورة عملية .

أما ضرورته العقلية فما رأينا من عجز العقل عن إدراك ماوراء المادة ، وعن معرفة الله ، فلم يكن بد من إتمام نقص العقل بعلم من الخارج ، وهذا هو الوحى .

فالوحى علم خارجى يصل إليه العقل بالسماع والتعلم ، كما أن المعارف المعقولة علم داخلى يصل إليه العقل بالادراك والتفكير ، وكلاهما من الله . لذلك لا يمكن أن يكون بينهما تناقض مطلقاً ، لأن الله عز وجل مبدع حكيم ؛ ومن شروط حكمة المبدع ألا يكون فيما يبدعه تناقض ، فالدين الصحيح (أعني الوحى) والعقل السليم متفقان فى المبدأ ، متعاونان على بلوغ الغاية ، لا يقوم أحدهما إلا بالآخر . فلابد للوحى من عقل يدركه ويؤمن به ، ولابد للعقل من وحى يكمل نقصه ، ويمكنه من إدراك ما لا يستقل بادراكه منفرداً . وليس معنى هذا أن العقل يستطيع إدراك كل ماجاء به الوحى ، لأنه لو كان هذا لما كان للوحى من حاجة ، ولكن معناه أن الوحى لايناقض العقل ، ولا يوجب مايحيله ، أو يحيل مايوجبه

وأما ضرورته العملية فهى أن الفضيلة والعدالة لاتقومان فى الأرض إلا بقيام الدين . وبيان ذلك ان الانسان مسوق أبداً فى حياته بالمنفعة الخاصة ، لايعمل عملا إلا إذا كان له فيه فائدة أو لذة ؛ وعبثاً تحاول حين تحاول أن تجد عملا واحداً يعمله امرؤ لمنفعة غيره فقط ... ولست بحاجة إلى سرد أمثلة من لاروشفوكلد فقد نشرت عنه الرسالة فصلا ممتعاً فى عدد من أعدادها الماضية لا أذكر رقمه تستطيع أن تفتش عنه وترجع إليه ، ولكن أسأل القارىء وآمل أن يجيب بانصاف : هل يتصور رجلا ملحداً (لايؤمن بالله واليوم الآخر) فقيراً جائعاً ليس معه إلا قرش واحد لعشائه يضع هذا القرش فى صندوق الطيران الوطنى أو صندوق جمعية خيرية من غير أن يراه أحد ، ثم لايخبر بذلك أحداً ولا يرجو (بالطبع) ثواب الله ، وإنما وضعه حباً للآخرين ؟ أو يتصور طالباً رأى ورقة جاره فى الامتحان تستحق الرسوب ، فضحى بنفسه من أجله فوضع اسمه على ورقته ، ورضى بأن يرسب هو لينجح ذاك ، واحتمل لوم أهله وتأنيب أصحابه ، ولم يخبرهم ولم يخبر ذلك الطالب بما فعل ، ولم يرج عليه ثواباً من الله ، وإنما فعله حباً للآخرين ؟

قد يفعل ذلك إذا كان عاشقاً ؛ غير أن العشق أبعد شئ عن حب الآخرين ، بل هو الأنانية بأفظع أشكالها . فأنت لاتحب مطلقاً شخص المحبوب ، وإنما تحب لذتك فيه : تحب نفسك . ولو ضاعت هذه اللذة ، بأن فقد المحبوب جماله بمرض مشوه أو بذل نفسه لغيرك لأقلعت عن حبه ، بل لكرهته أشد الكراهية ؛ والحب العذرى خرافة ليس هذا موضع الكلام فى بطلانها .

فمن هو إذن الذى يضع قرشه فى الصندوق وينام جائعاً ، ويؤثر على نفسه ولو كان به خصاصة ؟ هو المؤمن بالله واليوم الآخر

لا لأنه أسمى من البشر فهو خارج عن النواميس النفسية ، والمبادئ العامة ؛ بل لأنه يشتري لذة كبرى بلذة صغرى ، فهي أيضاً أنانية . . . يبذل قرشه هذا ليأخذه في الآخرة أضعافاً مضاعفة ، ويضحي بحياته هذه القصيرة الشقية لينال حياة طويلة سعيدة في الجنة . . . فالضحية إذن لاتكون إلا ثمرة للدين ، اى للوحي .

ولنعرض المسألة بشكل أوضح : لو محى الدين من الأرض هل تكفي القوانين والأخلاق الوضعية لضمان الفضيلة والعدالة ؟ أما الأخلاق فليس لها مؤيد عملي ، وأما القوانين فتؤيدها القوة ، فالقانون معناه الشرطي . فاذا سرق اللص ولم يره أحد ، ولم يقدر عليه الشرطي ، فسرقته جائزة عملا وإن لم تجز نظريا . وإذا قتل القاتل ولم يشهد جريمته أحد فجريمته جائزة وهو غير مسئول أمام القانون . ونتيجة ذلك ان الجرائم تنتشر ويستعمل الناس ذكاءهم ومواهبهم في ابتكار الحيل للفرار من القانون كما نرى اليوم في بعض بلدان الغرب التي تستغل فيها العلوم والفنون للسرقة والغش والاحتيال ، في حين أن الدين يؤيده اتباعه ، وضامنه فيه . فالمتدين لايستطيع أن يسرق او يقتل ولو لم يره احد ، لعلمه ان الله يراه ، ويطلع عليه ، وهذه اقوى وسيلة لنشر الفضيلة :

لاتنتهي الأنفس عن غيّها ما لم يكن منها لها زاجر

فكرة الإله

وهناك فائدة أخرى للدين : هي الاطمئنان الذي يحس به المؤمن حيال النكبات والمصائب ؛ فبينما نري غير المؤمن مقبلاً على الانتحار ، يائساً قانطا ، نجد المؤمن راضيا بقضاء الله مستسلما إليه . وقد يفهم من هذه الفائدة أن الدين فطرة في الانسان على حد قول دوركايم : الانسان حيوان ذو دين وأكبر الأدلة على ذلك فكرة الإله . فالاعتقاد بوجود إله ازلي خالد قوي خير عادل موجود مع الانسان منذ وجد الانسان . وليس من حاجة لاقامة الأدلة العقلية على وجود الله ، كما أنه لا حاجة للتدليل على أن الجزء أصغر من الكل ، لأنهما من البديهيات

وبيان ذلك أن الانسان لما بدأ يفكر نظر في نفسه فوجد فيها مبادىء لا يد له فيها ، ولا يدري من أين جاءته ولا يعرف عليها دليلا واحداً ، وجد أن الذي هو هو .

الماء هو الماء ، ليس الماء ورقة ولا شجرة ولا قطعة ولكنه ماء . . . والأرض هي الأرض . هذه بديهية ثابتة لا يستطيع العقل أن ينكرها مهما اختلفت الأعصار والأمصار ، فما هو الدليل عليها ؟

ما هو الدليل على أن الجزء أصغر من الكل ، وأن وجود الشيء ذاته في الوقت عينه وانعدام هذا الشيء مستحيل . إن التدليل على أمر معناه رد هذا الأمر إلى بديهية ثابتة . فكيف ندلل على البديهية وإلام نردها ؟

وكيف يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل ؟

ومثل هذه البديهيات تماماً الاعتقاد بوجود إله ، بدليل أن البشرية لم تعش يوماً واحداً بغير هذا الاعتقاد وإن اختلفت المدارك فعرف بعض الناس الإله الحقيقي الذي لا تدركه الأبصار ، وألصق بعضهم صفة الإله ببعض المخلوقات ثم عبدها لا لذاتها بل لأن فكرته عن الإله تمثلت له فيها — وقد يعترض على معترض بأن في الشبان اليوم من ينكر الإله ولا يقر بوجوده فأجيب بأن هذا الشاب لو ضاع في صحراء ويئس من المعونة أو أصابه مرض عضال عجز عنه الأطباء لعاد مؤمناً بالله ، ولآب إلى الله مقراً مستغفراً . فالايمان لم يذهب من نفسه وإنما غطته عوارض زائلة . وذلك قريب من قول السيدة رابعة العدوية وقد خبروها أن (فلاناً) من العلماء أقام ألف دليل على وجود الله . فقالت لو لم يكن عنده ألف شك لما أقام ألف دليل ! قيل لها : فما هو إذن ؟ قالت من ضاع في الصحراء وانقطع ماذا يقول ؟ قالوا يقول : يا ألله ! قالت : ذاك هو الله . وقول أناتول فرانس : إن كذا غراماً من السكر في بول أشد الناس إلحاداً ترده مؤمناً . يريد أنه لو أصيب بمرض ويئس من الحياة .

***

فاذا عرفت يا سيدي قيمة الحواس ، وحدود الخيال ، وطاقة العقل ، وفائدة الايمان ، كنت أنت الذي يجاوب على ما بعثت لي به من أسئلة . والسلام عليك ورحمة الله .

« دمشق »

علي الطنطاوي
مدرس الأدب العربي
في الكلية الشرعية ببيروت

الفلسفة الشرقيـــة

بحوث تحليلية

بقلم الدكتور محمد غلاب
أستاذ الفلسفة بكلية أصول الدين

— ١٧ —

المدرسة اليوجية

نشأت هذه المدرسة حوالى القرن الثانى قبل المسيح على أصح الأقوال وسارت فى تعاليمها على منهج مدرسة « سامكهيا » ولهذا لم يكن لهـا فى الابداع الفلسفي شئ يستحق الذكر ، وإنما يقدر مجهودها فى السلوك العملى الذى بعثته من مرقده بعـد أن طغت عليه عوامل أخري شديدة التأثير . ويتلخص هذا السلوك فى الزهادة التامة ومحاولة إنقاذ الروح من سلطان البدن ومحاسبة الانسان نفسه على مقـدار ما حصل عليه كل عضو على حدة من هذا التحرر من سيطرة المـادة.

وعندها أن الانسان مكون من قنوات كثيرة ، وأن العلة الوحيدة فى أنه لا يصل إلى مبتغاه من المثل الأعلى فى الخلوص من الطبيعة هى أنه حين يتزهد لا ينجح فى مراقبة جميع أعضائه ، وإنما هو يسيطر على بعضها فقط . فالبعض المتروك هو سبب الرسوب فى هوى الطبيعة السحيقة والرزوح تحت أنيارها الثقيلة والرسوف في أغلالها الضيقة

أما من استطاع أن يخلص كليته بتمامها من سلطان المادة ، فانه يصير إلى نهاية المعرفة فينكشف له ما وراء الحجب ويحيط بأسرار الأقدار ويدرك كل ما تجرى به من أقلام الغيب وتحصل عنده القدرة الكاملة على قهر الزمان والمكان فينطويان أمامه متى شاء وكيف شاء . ويستطيع أن يختفى عن الأعين وأن يتشكل بأية صورة يشاء وأن يشكل جميع العناصر كما يريد ، وأن يحيط بمكنونات أفكار غيره ، وأن يظهر فى عدة أمكنة فى نفس اللحظة ، فاذا وصل إلى هذه المرتبة فقد حصل على درجة الغيبوبة وتفانى فى الكل الأول ، وهذه هى عليا درجات الكون أو غاية اليوجية ، ولعل ألطف رد على تلاميذ هذه المدرسة هو ما قاله أحد قواد إحدى الفرق الحربية الانجليزية فى الهند حين سمع هـذه الميزات التى يعزوها «اليوجيون» إلى مدرستهم ، فقال : ساخراً « إنى أظن أن زهاد الهنود إن استطاعوا — كما يزعمون — التغلب على الزمان والمكان والاختفاء عن الأعين واحتراق حجب الأقدار ومعرفة خفايا الأسرار إلى آخر ما يدعون ، فانى على يقين من أنهم لا يستطيعون التغلب على رصاص بنادقنا وقذائف مدافعنا »

غير أن نساك اليوجيين قد وجدوا لهذا الاعتراض رداً وهو أن حصول الشخص على الميزة شيء واستعمالها الفعلى الذى ينشأ عنه انقلاب نظام الكون شيء آخر .

ومهما يكن من الأمر ، فان هذه المدرسة تعتبر مثلاً أعلى فى التنسك والزهادة وإن كانت تابعة لغيرها فى الأفكار والنظريات . ولما كانت تعاليمها المتنسكة تتفق مع طبيعة الهنود وما فطروا عليه من روحانية وميل شديد إلى العزلة ، وانعطاف قوى نحو التأمل فى أسرار الكون وخفايا الوجود ، فقد راجت مبادئها رواجا عظيما ، واعتنقها خلق كثير ، ولا تزال إلى اليوم حية آهلة بالمعتنقين والمريدين .

الفيدانتـــا

كان هذا المذهب فى أول نشأته محصوراً فى شرح « الفيدا » وتأويلها وتخريج آياتها المتشابهة ، ولـكنه بفضل تلك البحوث المستفيضة التى كان زعماؤه يخرجونها حول تلك النصوص العتيدة المغرقه فى التعقد أخذ يرتقى شيئاً فشيئاً ويخطو إلى النظر العقلى خطوات واسعة حتى تحول إلى فلسفة نظرية عويصة فى عهد « سانكرا » ذلك الفيلسوف العظيم الذى يؤكد الباحثون العصريون أنه لا يقل عمقاً فى التفكير ودقة في النظر وغوصاً فى بحر الفلسفة المنطقية عن « كانْت » و « هجيل » وهما أرق فيلسوفين في العصر الحديث .

يرى هذا الفيلسوف أن العالم صدر عن الله بطريق الانبثاق، وهو يعود إليه بطريق الجذب ، وهـذه فـكرة قديمة سبق بها الأولون هذا الفيلسوف بزمن بعيد ، ولـكنها أخذت تتطور بين مباحث هذه المدرسة حتى وصلت إلى حلولية من النوع الراقي ، فقررت أن هذا العالم الظاهر ليس هو حقيقة الإله ، وإنما هو

كائن أدنى محدث ، ولكن كل جزئية منه تشتمل على طرف من تلك الحقيقة الالهية ، ولهذا يجب أن يفهم الانسان أن شخصه الخارجى الذى يشبه غيره فى شيء ويختلف عنه فى شيء ، والذى يولد ويموت ويأكل ويشرب ليس فى الحقيقة شيئا مذكوراً وإنما الذى يجب أن ينظر إليه فى شخصه هو الحقيقة الالهية ، لهذا يصح أن يقال له : أنت الانسان والاله ، أنت الخالق والمخلوق ، والعابد والمعبود ، أنت المشخص و « اللامشخص » . وإذا صرفنا النظر عن الناحية الدنيا فيه ، قلنا له : أنت الواحد الأوحد والكل الأعلى والأول والآخر .

ولما كانت هذه المدرسة تؤسس تعاليمها على أن عالم الظاهر لا يساوي شيئاً كما أسلفنا ، فقد احتقرت المعرفة الظاهرية واستخفت بالتجربة والمشاهدات إلى أبعد حدود الاستخفاف وأعلنت أن المعرفة الوحيدة الجديرة بالاجلال هي معرفة الحق الأعلى أو هى ما كان موضوعها الحقيقة الالهية ، وأنها لا تجيء إلا عن طريق الالهام البصيرى الذى يتوصل إليه بالتنسك والرياضة والخلوص من المادة . وأخيراً أعلن « سانكرا » أنه لا يصل إلي « براهمان » إلا من تحققت لديه المعرفة الكاملة وتخلص من جميع علائق المادة ، إذ هو فى هذه الحالة وحدها يصل إلى درجة الغيبوبة الكاملة أو التفانى فى الله أو السعادة الأبدية .

غير أنه لم يكد يعلن هذه الآراء حتى هب المتعصبون من البراهمة يرمونه بأنه بوذى يتقمص جسم براهمي ، أو زنديق يرتدى ثوب متدين ، لأن النتيجة الأخيرة التى انتهى إليها مذهبه هى نفس زبدة تعاليم البوذية ، ثم جعلوا يحاربون مذهبه بكل ما أوتوا من قوة وسلطان حتى قضوا عليه ؛ وكان ذلك موافقاً بالمصادفة لأوان الفتح الإسلامى ، فاجتمع هذان العاملان وتكاتفا على قطع هذه السلسلة الفكرية من تاريخ الهند ، وعلى بدء تاريخ جديد يبرز للباحثين أثر الاسلام فى تلك الأصقاع على صورته الحقيقة .

خاتمة

الطبيعة — الرياضة — المنطق

لا نريد أن نغادر الحديث عن تلك البلاد إلا بعد أن نقرر فى صراحة أن الفلسفة بجميع أقسامها : الالهية والرياضية والطبيعية قد أزهرت فيها إزهاراً فائقاً ، وأن المقدمة الضرورية للفلسفة وهى المنطق قد بلغت فى مدارسها الحد الكافى للتفلسف الراقى .

فأما الالهيات فأحسب أن ما مر بك فيها كاف للتدليل على ما نقول . وأما الرياضة بجميع أقسامها فلم تصل فى أى بلد آخر — إذا استثنينا مصر — إلى مثل ما وصلت إليه الهند من رفعة وارتقاء . ويكفى أن نصرح بأن الهنود هم أساتذة « فيثاغورس » أكبر رياضيي اليونان على الاطلاق ، وهم أساتذة العرب فى الحساب والهندسة والفلك ، بل إن أرقام الحساب المستعملة الآن فى العربية هي هندية الأصل .

أما الطبيعة فحسبنا لنبرهن على سابقيتهم فيها أن نعلن أنهم قد وصلوا إلى نظرية « الذر » أو الجوهر الفرد قبل « ديموقريطس » و « لوسيب » أول قائلين بهذا فى بلاد اليونان بزمن بعيد ، وأنهم قاموا فى الكيمياء بتجارب جبارة كلفت كثيرين منهم الحياة نفسها كما روى التاريخ فى عدة نواح من حديثه عن تلك البلاد .

وأما المنطق فهو قديم جداً فى المدارس الهندية حتى ليرجعه بعض المؤرخين إلى القرن الثانى عشر . ولا شك أن أصحاب هذا الرأى يجزمون بأن المنطق الهندى هو أساس منطق ارسطو ، ولكن البعض الآخر لا يصعد بالمنطق الهندى على سلم الماضى أكثر من عصر المدرسة اليوجية أى بعد عصر ارسطو ، ولكن هذا الرأى الأخير عندى غير صحيح ، إذ أن المنطق قد وجد بلا شك فى مدرسة « سامكهيا » وهى قبل أرسطو بزمن بعيد .

وعلى هذا نستطيع أن نجزم بأن الفلسفة بأكمل معانيها قد وجدت فى بلاد الهند ، وأن اليونان مدينة لتلك البلاد بكثير من نظرياتها التى يعتقد السطحيون أنها مبتدعة ، وبالتالى نصرح أن الهند كانت ولا تزال لبنة هامة ، بل حجراً أساسياً فى بناء الفكر البشري الراقى ما فى ذلك شك ولا ارتياب .

« يتبع » محمد غلاب

للأدب والتاريخ

مصطفى صادق الرافعي

١٨٨٠ – ١٩٣٧

للأستاذ محمد سعيد العريان

— ٤ —

شاعر الحسن

كلف الرافعي بالشعر من أول نشأته ، فما كان له هوى إلا أن يكون شاعراً كبعض من يعرف من شعراء العربية ، أو خيراً ممن يعرف من شعراء العربية ... كان الرافعي واسع الأمل ، كبير الثقة ، عظيم الطموح ، كثير الاعتداد بالنفس ؛ فمن ثم نشأ جباراً عريض الدعوى طويل اللسان من أول يوم ... وبهذه الكبرياء الأدبية الطاغية ، وبما فيه من الاستعداد الأدبي الكبير ، وبما في أعصابه من دقة الحس وسرعة الاستجابة لما تنفعل به — بكل أولئك تهيأ الرافعي لأن يكون كما أراد أن يكون ، وأن يبلغ بنفسه هذا المكان بين أدباء العربية

وإذا كان الرافعي قد بدأ شاعراً كما أراد ، فما كانت له خيرة في المذهب الذي آل إليه من بعد ، ولكنها نوازع الوراثة ، وعوامل البيئة ، ودوافع الحياة التي كانت تضطرب به وتذهب به مذاهبها

لم يكن الرافعي يقدر في أيام نشأته الأولى أنه سينتهي من الأدب إلى هذه الغاية ، وأن الحياة سترده من الهدف الذي يسمي إليه في مملكة الشعر إلى هذا الهدف الذي انتهى إليه في ديوان الأدب والإنشاء . وما كان أحد من خاصته وأصدقائه ليعرف أن الرافعي الشاعر الشاب الذي توزعته الصبابة ، وفتنته الحياة ، وتقاسمته لذات الصبا ، وتعناه الهوى ، وتصباه الحب والشعر والشباب — سيكون مكانه في غده هذا المكان في الدفاع عن الدين والذود عن العربية والصيال في سبيل الله . وما كان هو يأمل في مستقبله إلا أن يكون شاعراً تسير إليه في إمارة الشعر منزلة تحمل ذكر فلان وفلان من شعراء عصره

ومضى الرافعي يسمي إلى غايته في الشعر ، وقد تزود زاده من الأدب القديم ، ووعى ما وعى من تراث شعراء العربية . وكان أمامه مثالان من شعراء عصره يمتد إليهما طرفه ويتعلق بهما أمله : هما البارودي وحافظ ؛ أما أولهما فكانت له زعامة الشعر ، على مفرقه تاجه وفي يده صولجانه ، قد قوى واستحصد واستوي على عرشه بعد جهاد السنين ومكابدة الأيام ؛ وأما الثاني فكان في الشباب والحداثة ، وكان جديداً في السوق ، قد فتنته الشهرة وفتنت به من حوله ؛ فأخذ الرافعي ينظر إليه وإلى نفسه ، ويوازن بين حال وحال ، ويقايس بين شعر وشعر ؛ فقر في نفسه أنه هو وهو ، وأنهما في منزلة سواء ، وأنه مستطيع أن يبلغ مبلغه ويصير إلى مكانه إذا أراد ؛ فسار على سنته وجرى في ميدانه ، لا يكاد حافظ يقول : أنا . . . حتى يقول الرافعي : أنا وأنت . . . وما فاته أن حافظاً يغالبه بالشهرة السابقة ، ويطاوله بالجاه والأنصار ، ويفاخره بمكانه من الأستاذ الإمام ، وبمنزلته عند البارودي زعيم الشعراء ، وبحظوته عند الشعب ؛ فراح الرافعي يستكمل أسباب الكفاح ويستتم النقص ؛ فأكد صلته بالبارودي ، وعقد آصرة بينه وبين الأستاذ الامام ، ومضى يتحدث في المجالس ، وينشر في الصحف ، ويذيع اسمه بين الناس . وانتهز نهزة فذهب يستطيل بأنه (شاعر الحسن) وبأن حافظاً لا يقول في الغزل والنسيب ... !

كانت المنافسة بينه وبين حافظ منافسة مؤدبة كريمة ، لم تعكر ما بينهما من صفو المودات ، ولم تجن على صداقتهما القوية ، فظل الرافعي وحافظ صديقين حميمين ، منذ تعارفا في سنة ١٩٠٠ إلى أن قضى حافظ رحمه الله في سنة ١٩٣٢

ليس من همي أن أتحدث عن شعر الشاعرين ، أو أقايس بين فن وفن وشاعرية وشاعرية ، فقد يبدو لي هنا بعد ما بين المنزلتين في الموازنة بين الرافعي وحافظ في الشعر ؛ وما يهمني في هذا الحديث إلا إثبات الصلة بين الرجلين ؛ فمن أراد شيئاً وراء هذا فسيجد فيما أثبته هنا مقدمات البحث وهيكل البناء .

***

في إبان هذه المعركة الصامتة بين الرافعي وحافظ ، قدم إلى مصر شاعر كبير لم يكن الرافعي يعرفه أو يسمع به أو قرأ شيئاً

من شعره ، ذلك هو شاعر العراق الكبير المرحوم عبد المحسن الكاظمي ، ونشرت له الصحف غداة مقدمه قصيدة عينية من بحر الطويل (١) ، قرأها الرافعي فاستجادها ورأى فيها فنا ليس من فن الشعراء المعاصرين الذين قرأ لهم ، فملكت نفسه وبلغت منه مبلغا ، فقرر لساعته أن يسعى إلى التعرف به ، ليصل به حبله ويقتبس من أدبه ، وكان الرافعي يومئذ كاتباً بمحكمة طلخا ، ففارق عمله بغير إجازة ، وسعى إلى لقاء الكاظمي في القاهرة ، وهو يمنى نفسه بأن يكون بينهما من الود ما يرفع من شأن الرافعي ويجدى على أدبه . وكان في الكاظمي — رحمه الله — أنفة وكبرياء ، فأبى على الرافعي أن يلقاه ورده ردا غير جميل ، إذ كان الرافعي يومئذ نكرة في الأدباء ، وكان الكاظمي ما كان في علمه وأدبه وشهرته وكبريائه ، مع خلته وفقره . واصطدمت كبرياء بكبرياء ، وثار دم الرافعي وغلى غليانه ، فذهب من فوره فأنشأ مقالة (أو قصيدة ، لا أذكر) نال فيها من الكاظمي ما استطاع أن ينال بذمه والزراية عليه والغض من مكانته ؛ وما كان الرافعي مؤمنا بما كتب ، ولكنه قصد أن يلفت الشاعر إليه بالانذار والتخويف ، بعد ما عجز أن يبلغ إليه بالزلفى والكرامة .

وفعلت هذه الكلمة فعلها في التقريب بين الأديبين ، فاتصل الرافعي بالكاظمي وصفا ما بينهما وأخلصا في الوداد والحب حتى لم يكن بينهما حجاب ، وحتى صار الرافعي أصفى أصفياء الكاظمي ، وصار الكاظمي أشعر الشعراء المعاصرين عند الرافعي ، ثم ارتفعت الصلة بينهما عما يكون بين التلميذ والأستاذ ، وتصادقا صداقة النظراء ؛ حتى إنه لما هم الكاظمي أن يسافر إلى الأندلس في سنة ١٩٠٥ كتب كتابا إلى الرافعي يقول فيه : « . . . ثق أني أسافر مطمئنا وأنت بقيتي في مصر . . . »

هؤلاء الثلاثة : البارودي ، وحافظ ، والكاظمي ، هم كل من أعرف ممن تأثر بهم الرافعي من شعراء عصره . أما شوقي ، وصبري ، ومطران ، وغيرهم ممن نشأوا مع الرافعي في جيل واحد فلا أعرف بينه وبين أحد منهم صلة تمتد إلى أيامه الأولى ، وما سمعت منه — رحمه الله — حديثاً يشعر أن صلة خاصة كانت تربطه بواحد منهم في حداثته ؛ فلعل عند غيري من أهل الأدب علما من العلم يكمل هذا النقص ويسد هذه الخلة ، فليتفضل من يعرف بنشر علمه مشكوراً على وفائه للأدب والتاريخ .

* * *

بدأ الرافعي يقول الشعر ولما يبلغ العشرين من عمره ، ينشره في الصحف وفي المجلات السورية التي تصدر في مصر ، وكانت المجلات الأدبية كلها إلى ذلك الوقت في أيدي السوريين ؛ فمجلة الضياء ، والبيان ، والثريا ، والزهراء ، والمقتطف ، وسركيس ، والهلال ، وغيرها — كان يقوم عليها كلها جماعة من أدباء سورية : كالبستاني ، واليازجي ، وصروف ، وجورج زيدان ، وسليم سركيس وغيرهم ؛ وكانت إليهم الزعامة الأدبية في اللغة والأدب الوصفي والتاريخ ، أما أدب الانشاء فكان قسمة بينهم وبين أدباء مصر .

والآن أدع لصديقي الأديب الأستاذ جورج ابراهيم حنا ، أن يتحدث عن الرافعي في أول عهده بالشعر ؛ قال :

« بدأت صلتي بالمرحوم الرافعي قريباً من سنة ١٩٠٠ ؛ كنت يومئذ أقول الشعر ، وكان اسمي معروفاً لقراء مجلة الثريا ، ولم أكن أعرف الرافعي أو أسمع به ، وكان لأخيه الوجيه سعيد افندي الرافعي متجر في شارع الخان بطنطا ، يستورد إليه النقل والفواكه الجافة من الشام ، وكنت زبونه ، فذهبت إليه يوماً أشترى شيئاً من فاكهة الشام ، إذ كان له بها شهرة وكان بي إليها شوق ؛ فلما صرت إليه ، لقيت هناك فتى نحيلا في العشرين من عمره ، يلبس جلباباً ، جالساً إلى مكتب في المتجر قريب من الباب ، فما رآني الفتى حتى ناداني ودعاني إلى الجلوس ، ثم قال لي : أتعرف أني شاعر ؟ قلت : لا ؛ لست أعرف . قال : أنا مصطفى صادق الرافعي ، وهذه الكراسات كلها من شعري . وعرض على بضعة دفاتر كانت على المكتب ، ثم استأنف قائلاً : ولكنه شعر الحداثة فهو لا يعجبني ؛ سأختار أجوده وأمزق الباقي ، وسأطبع ديواني بعد قليل فتعرفني . . . ! »

قال : « وعرفت الرافعي من يومئذ ، وقويت بيننا الصلة حتى صرت أدنى أصدقائه إليه : يقرأ على شعره ، ويستمع إلى رأيي

(١) أحسب عند صديق الأستاذ محمود شاكر علماً من هذه القصة أدق مما رويت هنا ، فانما أثبتها من الذاكرة كما حكاها لي المرحوم الرافعي منذ سنوات أربع لمناسبة قصيدة قرأناها معاً في مجلة أبولو من نظم الآنسة زباب الكاظمي ؛ فان كان عند صديق تفصيل أو إيضاح فليتفضل بنشره .

فيه ، ويستشيرنى فى أمره . وقد كان أوله كآخره ، فما لبثت حتى أعجبت به وأحللته من نفسى أرفع محل من الحب والتقدير »

***

ظل الرافعي يقول الشعر لنفسه ، أو ينشر منه فى المجلات الأدبية ، أو يقرؤه على أصدقائه . وأصدقاؤه يومئذ صفوة من شباب السوريين فى طنطا : منهم الأديب جورج ابراهيم ، والصيدلى إلياس عجان ، والطبيب تودرى ، وكانوا يتخذون مجلسهم عادة فى وقت الفراغ ، فى صيدلية (كوكب الشرق) بطنطا

فلما كانت سنة ١٩٠٣ ، وعمر الرافعي يومئذ ثلاث وعشرون سنة ، نشر حافظ بك إبراهيم ديوانه ، وقدم له بمقدمة بليغة كانت حديث الأدباء فى حينها وطال حولها الجدل حتى نسبها بعضهم إلى المويلحي . واستقبل الأدباء ديوان حافظ ومقدمة ديوانه استقبالا رائعاً ، وعقدوا له أكاليل الثناء . والرافعي غيور شموس ، فما هو إلا أن رأى ما رأى ، فعقد العزم على إصدار الجزء الأول من ديوانه ، وما دام حافظ قد صدر ديوانه بهذه المقدمة البليغة التى أحدثت كل هذا الدوى بين أدباء الجيل فان على الرافعي أن يحاول جهده ليبلغ بديوانه ما بلغ حافظ ، وإن عليه أن يحمل الأدباء على أن ينسوا بمقدمته مقدمة ديوان حافظ

وصدر الجزء الأول من ديوان الرافعي فى الموعد الذى أراد بُعَيْدَ ديوان حافظ بقليل ، وقدم له بمقدمة بارعة فصل فيها معنى الشعر وفنونه ومذاهبه وأوليته ، وهى وإن كانت أول ما نعرف مما كتب الرافعي ، تدل بمعناها ومبناها على أن ذلك الشاب النحيل الضاوى الجسد ، كان يعرف أين موضعه بين أدباء العربية فى غد . وإذا كانت مقدمة ديوان حافظ قد ثار حولها من الجدل ما حمل بعض الأدباء على نسبتها إلى المويلحي ، فقد حملت هذه المقدمة الأديب الناقد الكبير الشيخ ابراهيم اليازجى على الشك فى أن يكون كاتبها من ذلك العصر ، مما يخادع نفسه فى قدرة الرافعي على كتابتها .

قال الأستاذ جورج ابراهيم :

« لما هم الرافعي أن يكتب مقدمة ديوانه ، جاء إلى في جلبابه والحر شديد ، فحدثنى من حديثه ، ثم سألنى أن أهيئ له مكاناً رطباً يجلس فيه ليكتب المقدمة ، فجلس فى غرفة من الدار ، ثم تخفف من لباسه . . واقتعد البلاط بلا فرش ، وبسط أوراقه على الأرض وتهيأ للكتابة ؛ فحذرته أن تنال منه رطوبة البلاط فى مجلسه الطويل . فقال : لا عليك يا جورج ؛ إنى لأحب أن أحس الرطوبة من تحتى . . . فينشط رأسى . . . ثم استمر فى مجلسه يكتب وليس معه ولا حواليه من وسائل العلم إلا قلمه وأوراقه ، حتى فرغ من المقدمة فى ساعات . . .

قال : « فلما تم طبع الديوان أهدى نسخة منه فيما أهدى إلى العلامة الشيخ ابراهيم اليازجى ، والشيخ اليازجى يومئذ أديب العصر وأبلغ منشىء فى العالم العربى . وكان الرافعي حريصاً على أن يسمع رأى الأستاذ اليازجى فى شعره وأدبه ، ومضى زمان ولم يكتب اليازجى ، على حين تناولت كل الصحف والمجلات ديوان الرافعي ومقدمته بالنقد أو التقريظ ، واحتفل به المؤيد احتفالا كبيراً فنشر مقدمته فى صدره ، والمؤيد يومئذ جريدة العالم العربى كله .

قال : « واستعجبت أن يهمل أستاذنا اليازجى هذا الديوان فلا يكتب عنه ، واغتم الرافعي لذلك غماً شديداً ؛ إذ كان كل ما يكتب الأدباء فى النقد لا يغنى عن كلمة يقولها اليازجى . فذهبت أسأله ، فقال لى : أنت على ثقة أن هذه المقدمة من إنشاء الرافعي؟ قلت : هو كتبها بعينى فما أشك فى ذلك . قال اليازجى : وأنا ما أبطأت فى الكتابة عن الديوان إلا من الشك فى قدرة هذا الشيخ على إنشاء مثل هـذه المقدمة ؛ فأنا منذ أسبوعين أبحث عنها فى مظانها من كتب العربية . . . قلت : ياسيدى ، إنه ليس بشيخ ، إنه فتى لم يبلغ الثالثة والعشرين . . . »

وكتب اليازجى بعد ذلك فى عدد يونيو سنة ١٩٠٣ من مجلة الضياء فى تقريظ الجزء الأول من ديوان الرافعي ما يأتى :

« . . . وقد صدره الناظم بمقدمة طويلة فى تعريف الشعر ، ذهب فيها مذهباً عزيزاً فى البلاغة ، وتبسط ما شاء فى وصف الشعر وتقسيمه وبيان مزيته ، كلام تضمن من فنون المجاز وضروب الخيال ما إذا تدبرته وجدته هو الشعر بعينه . . . »

ثم انتقد الأستاذ اليازجى بعض ألفاظ فى الديوان ، وعقب عليها بقوله :

« . . . على أن هـذا لا ينزل من قدر الديوان وإن كان

يستحب أن يخلو منه ، لأن المرآة النقيـة لا تستر أدنى غبار ، ومن كملت محاسنه ظهر فى جنبها أقل العيوب ؛ وما انتقدنا هذه المواضع إلا ضناً بمثل هذا النظم أن تتعلق به هذه الشوائب ، ورجاء أن يتنبه إلى مثلها فى المنتظر ، فإن الناظم كما بلغنا لم يتجاوز الثالثة والعشرين من سنيه ، ولا ريب أن من أدرك هذه المنزلة فى مثل هذه السن ، سيكون من الأفراد المجلين فى هذا العصر ، وممن سيحلون جيد البلاغة بقلائد النظم والنثر »

***

بلغ الرافعي بالجزء الأول من ديوانه مبلغه الذى أراد ، واستطاع بغير عناء كبير أن يلفت إليـه أنظار أدباء عصره . ثم استمر على دأبه ، فأصدر فى سنة ١٩٠٤ الجزء الثانى من الديوان ، وفى سنة ١٩٠٦ أخرج الجزء الثالث ، وفى سنة ١٩٠٨ الجزء الأول من ديوان النظرات ؛ ومضى على سنته ، معنيا بالشعر ، متصرفاً فى فنونه ، ذاهباً فيه مذاهبه ، لا يرى له هدفا إلا أنه يبلغ منزلة من الشعر تخلد اسمه بين شعراء العربية .

وتألق نجم الرافعي الشاعر ، وبرز اسمه بين عشرات الأسماء من شعراء عصره براقاً تلتمع أضواؤه وترمى أشعتها إلى بعيد ؛ ولقى من حفاوة الأدباء ما لم يلقه إلا الأقلون من أدباء هذه الأمة ، فكتب إليه الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده يقول :

« . . . أسأل الله أن يجعل للحق من لسانك سيفاً يمحق به الباطل ، وأن يقيمك فى الأواخر مقام حسان فى الأوائل »

وكتب المرحوم الزعيم مصطفى كامل باشا يقول :

« . . . وسيأتي يوم إذا ذكر فيـه الرافعى قال الناس : هو الحكمة العالية مصوغة فى أجمل قالب من البيان »

وكتب حافظ ، وقال البارودى ، ونظم الكاظمى ، وتحدث الأدباء والشعراء ما تحدثوا عن الرافعى الشاعر . وظل هو على مذهبه ذاك حتى سنة ١٩١١ ، ثم تطورت به الحياة ، وانفعلت أعصابه بأحداث الأيام ، فانحرف عن الهدف الذي كان يرمي إليه من الشعر ، وتوجه وجهة جديدة فى الأدب سنتحدث عنها بعد

ليس كل شعر الرافعي فى دواوينه ، وليس كل ما فى دواوينه يدل على فنه وشاعريته ؛ فالجيد الذى لم ينشر من شعر الرافعى أكثر مما نشر ؛ وقد كان فى نية الرافعى لو أمهلته المنية أن يتبرع لشعراء اليوم بأكثر ما فى دواوينه ، ثم يخرج منها ومما لم ينشر ديواناً واحداً مهذباً مصقولاً ، ليقدمه هدية منتقاة إلى الأدباء والمتأدبين ، ولكن . . . ولكن الموت غاله فبطل أمله وبقى عمله تراثاً باقياً لمن يشاء أن يسدى يداً إلى العربية يتم بها صنيع الرافعى .

لم ينقطع الرافعي عن الشعر بعد تلك الفترة ولكنه لم يقتصر عليه ، وسنتحدث عن ديوان الرافعي الذي لم ينشر حين تحين الفرصة للحديث عن أعماله الناقصة التى لم تتم ، فحسبي الآن وإلى اللقاء فى الأعداد المقبلة .

« سيدى بشر » **محمد سعيد العريان**

حاشيتان :

(١) سألني كثير من الأصدقاء أن أترجم لهم (خط الرافعى) المنشور بالعدد السابق من الرسالة ، ترجمة بخط المطبعة ؛ فاليهم ما يريدون : « اللهم اجعل لى نفساً مطمئنة ، توقن بلقائك ، وتقنع بعطيانك ، وترضى بقضائك ، وتخشاك حق خشيتك ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . »

وقد وجدت هذه الورقة المكتوبة بخطه بين أوراقه الخاصة على المكتب ، ولعلها من آخر ما كتب . رحمه الله .

(٢) لم تتهيأ لى الفرصة فى هذا الأسبوع لأنشر شيئاً من مختارات أدب الرافعى ؛ فمعذرة وإلى اللقاء في الأسبوع الآتى .

نقل الأديب

للأستاذ محمد إسعاف النشاشيبي

١٦٠ — هذه الصلة وأنا العائد

قال القاضي ابن خلكان: كان الملك المعظم شرف الدين عيسى (١) بن الملك العادل عالي الهمة، حازماً، شجاعاً، مهيباً فاضلاً، جامعاً شمل أرباب الفضائل، محباً لهم، وكان يحب الأدب كثيراً، وله رغبة في فنه، وكان قد شرط لكل من يحفظ (المفصل) للزمخشري مائة دينار وخلعة، فحفظه لهذا السبب جماعة، ولم أسمع بمثل هذه المنقبة لغيره، وكان من النجباء الأذكياء: مرض أبو المحاسن محمد بن نصر (الوزير والشاعر الشهير) فكتب إليه:

انظر إلى بعين مولى لم يزل ... يولى الندى وتلاف قبل تلافى
أنا كالذى أحتاج ما يحتاجه ... فاغنم ثوابى والثناء الوافى

فجاء (الملك) بنفسه إليه يعوده ومعه صرة فيها ثلاث مائة فقال: هذه الصلة وأنا العائد. وهذه لو وقعت لأحد من أكابر النحاة ومن هو في ممارسته طول عمره لاستعظم منه

١٦١ — القيام عند ضرب النوبة

في (نزهة الجليس): قال العلامة السيد محمد كبريت المدني: سبب قيام آل عثمان عند ضرب النوبة أن السلطان علاء الدين السلجوقي لما شاهد عزم السلطان عثمان وعلم قابليته (٢) في فتح أطراف تلك البلاد أكرمه وأمده، وبعث إليه الراية السلطانية والطبل والزمر ووسمه باسم السلطنة تقوية ليده وشداً لعضده. فلما وصل إليه ذلك، وضربت النوبة بين يديه قام عند أول سماعه لها على قدميه تعظيما لذلك. فهم يقومون عند ضرب النوبة إحياء لتلك السنة

١٦٢ — المال ناموس الملك

في (المنهج المسلوك في سياسة الملوك): قد كان يقال: المال ناموس (١) الملك تظهر به هيبته، وتقوى أبهته. حكي أن سابور ملك الفرس اتخذ أعمدة وقواعد من الذهب، وجعلها على باب خزانة المال يجلس عليها الخزنة وغيرهم، فعظم بذلك عند نظرائه وأهل مملكته، فلما أفضت المملكة إلى ولده جعل يفرق الأموال ويسرف في العطايا، فلما نفدت الأموال أخذ تلك الأعمدة وسبكها فوجدها مجوفة قد ملئت رملا فذهب حينئذ ناموسه، وقلت هيبته عند أهل مملكته حين علموا سر هذه الأعمدة. فلهذه المعاني يجب حفظ المال والاحتياط عليه

١٦٣ — فقد أدى إلى مصالح الرعية

في (كتاب غرر ملوك الفرس وسيرهم): كان كيقباذ يقول: ليس غرضنا فيما نحتفل فيه من أصناف الزين بالقصور المشيدة والفرش الممهدة والملابس الفاخرة والأطعمة الملونة إلا تزيين أمر المملكة، وتفخيم أسبابها في أعين الناظرين إليها والواردين من النواحي عليها، دون الانهماك في الشهوات، والاستكثار من اللذات. وجدوي شأن المملكة وإقامة مروءاتها عائدة عليها بالمصلحة، وما أدى إلى مصلحتها فقد أدي إلى مصالح الرعية.

١٦٤ — أمارات القيام، يا غلام هات الطعام

في (التاج ومحاضرات الراغب): كان لكل ملك أمارة يستدل بها أصحابه إذا أراد أن يقوموا عنه، فكان اردشير إذا تمطى قام سماره. وكان الأردوان الأحمر (٢)، وله وقت من الليل وساعات تحصى فاذا مضت جاء الغلام بنعله فقام من حضره. وكان كيشاسف (٣) بدلك عينيه، ويزدجرد يقول: (شَبْ بِشُدْ) (٤) وبهرام يقول: (خُرَّمْ خُسْفاذ) (٥) وسابور يقول: حسبك يا إنسان. وقباذ يرفع رأسه إلى السماء، وأبرويز يمد رجليه. وأنو شروان يقول: قرت أعينكما!

(١) هذا الملك الأديب هو الذى تقدم إلى الفتح بن على البندارى بترجمة (الشاهنامه) راجع الصفحة (٣) الجزء الأول من (كتاب الشاهنامه) للعالم المحقق الدكتور عبد الوهاب عزام.

(٢) القابلية الاستعداد للقبول (التاج) والكلمة ليست مولدة بل متأخرة وكأنها عصرية...

(١) يريد بناموس الملك: قوامه وقوته. واللفظة بهذا المعنى مولدة.

(٢) لعل الصواب الأصغر، والأردوان علم على جماعة من ملوك النبط وكانوا من ملوك الطوائف بعد الاسكندر (الأستاذ احمد زكى باشا)

(٣) يشتاسف (في التاج المنسوب للجاحظ) كيشاسف: معرب كشتاسب (محمد عارف وكيل جمعية المعارف)

(٤) معناه مضى الليل (محمد عارف)

(٥) نام مسروراً (احمد زكى) خرم: المسرور، طيب الوقت مستريح الحال، وخسفاذ: معرب خوش باد (مفهوم...) محمد عارف

وكان عمر يقول : قامت الصلاة . وعثمان يقول : العزة لله . ومعاوية يقول[١] : ذهب الليل . وعبدالملك يقول[٢] : إذا شئتم . والوليد إذا قال : أستودعكم الله . والهادى إذا قال : سلام عليكم . والرشيد يقول : سبحانك اللهم وبحمدك . والمأمون إذا استاق على فراشه . والمعتصم إذا نظر إلى صاحب النعل . والواثق إذا مس عارضيه وتثاءب .

وحكى عن بعض البخلاء أنه سئل: ما أمارتك لقيامنا؟ قال : قولى : ياغلام ، هات الطعام . . .

١٦٥ — الصيد

الصابى : مآرب الناس منزلة بحسب قربها من هزل أو جد ، ومرتبة على قدر استحقاقها من ذم أو حمد ، وإذا وقع التأمل عليها والتدبر لها وجد أولاها بأن تعده الخاصة نزهة وملعباً ، والعامة حرفة ومكتسباً — الصيد الذى فاتحته طلاب لذة ونظر ، وخاتمته حصول مغنم وظفر ، وقد اشتركت الملوك والسوقة[٣] فى استجماله ، واتفقت الشرائع المختلفة على استحلاله ، ونطقت الكتب المنزلة بالرخصة فيه ، وبعثت المروءات على مزاولته وتعاطيه ، وهو رائض الأبدان ، وجامع شمل الاخوان ، وداع إلى اتصال العشرة منهم والصحبة ، وموجب لاستحكام الألفة بينهم والمحبة .

١٦٦ — العامل (الوالى) النصرانى فى الدولة الإسلامية

فى (كتاب التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق) للبطريرك سعيد بن بطريق : ولى المأمون (وهو فى مصر) بكام النصرانى عمل بورة وما حولها . وكان بكام إذا كان يوم الجمعة لبس السواد وتقلد بالسيف والمنطقة ، وركب وبين يديه أصحابه ،

(١) فى (العقد) : إذا شئتم . وكان يزيد يقول : على بركة الله

(٢) فى (العقد) : إذا وضعت الخيزرانة وفى (التاج) : إذا ألقى المخصرة وفى (الأغانى) : قال مصعب للشعبي : إذا شئت فقم

(٣) السوقة من الناس : الرعية ، من لم يكن ذا سلطان . سموا سوقة لأن الملك يسوقهم ويصرفهم على إرادته . . . الذكر والأنثى والواحد والجمع فيه سواء ، وجمعه سوق (بضم ثم فتح) وأما أهل السوق فهم سوقيون واحدهم سوقى (النهاية ، اللسان ، التبريزى)

قلت : السوقة لفظة منكرة وميراث خبيث من زمان الجاهلية . وإنما تعد الاسلامية أولئك (السائقين) عبيداً وأجراء كما قال عمر : (من ولى أمر المسلمين فهو عبد المسلمين) وكما قال أبو مسلم الخولانى لمعاوية (السلام عليك أيها الأجير) وبيت صاحب (اللزوميات) مشهور

فاذا بلغ المسجد وقف ودخل خليفته. وكان مسلماً يصلي بالناس ويخطب باسم الخليفة ويخرج إليه .

١٦٧ — من نبأ الورقاء أن محلكم حرم

قال أبو المحاسن شرف الدين محمد بن نصر الدين : إنه حضر درس الامام فخر الدين الرازى يوماً وهو يلقى الدروس فى مدرسته بخوارزم ، ودرسه حافل بالأفاضل واليوم شات وقد سقط ثلج كثير ، فسقطت بالقرب منه حمامة وقد طردها بعض الجوارح[١] ، فلما وقعت رجع عنها الجارح خوفاً من الناس الحاضرين فلم تقدر الحمامة على الطيران من خوفها وشدة البرد فلما قام الامام فخر الدين وقف عليها ورق لها وأخذها بيده ، قال شرف الدين : فأنشدته فى الحال :

يا ابن الكرام المطعمين (تبرعا) ... فى كل مسغبة وثلج خاشف[٢]

العاصمين إذا النفوس تطايرت ... بين الصوارم والوشيج الراعف[٣]

من نبأ الورقاء أن محلكم ... حرم وأنك ملجأ للخائف

وفدت عليك وقد تدانى حتفها ... فحبوتها ببقائها المستانف[٤]

لو أنها تحبى بمال لانثنت ... من راحتيك بنائل متضاعف

١٦٨ — ارقص للقرد فى زمانه

فى (وفيات الأعيان) : لما ولى جلال الدين الزينبى الوزارة دخل عليه هبة الله بن الفضل بن القطان — الشاعر المشهور — والمجلس محتفل بأعيان الرؤساء ، وقد اجتمعوا للتهنئة فوقف بين يديه ، ودعا له ، وأظهر السرور والفرح ، ورقص[٥] .

فقال الوزير لبعض من يفضى إليه بسره : قبح الله هذا الشيخ فانه يشير برقصه إلى ما تقول العامة في أمثالها . أرقص للقرد[٦] فى زمانه

(١) الجوارح ذوات الصيد من السباع والطير

(٢) خشف الثلج (فهو خاشف) وذلك فى شدة البرد تسمع له خشفة (صوتا) عند المشى (اللسان)

(٣) الوشيج : الرماح . فى الأساس : من المجاز : قنا رعاف ، ورماح رواعف (٤) المستانف بلا همز ضرورة

(٥) ومن قول بن القطان هذا :

كل من صفق الزما ... ن له قت أرقص

(٦) ابن عتبة الاشبيلى :

أصبحت فى (الدهر) مستضاما ... أرقص فى دولة القرود



رسالة الشعر



في ظلال الأرز

للأستاذ أمجد الطرابلسي

قلبيَ يا ابن الفناء ! ماذا ... يُصْبيكَ في هيكلِ الخلودِ ؟
أيُّ جمالٍ تَراه يبدو ... يا قلبُ فى مَقْبَرِ العهود ؟
وأيُّ لحنٍ هناك يشدو ... به وُجومُ المدى البعيد ؟
أراكَ يا أيُّهـــا المُعَنَّى ... فى الأرض كالهارب الطّريد
تَفِرُّ من نَقمةِ البرايا ... وتَتَّقي زحمـةَ الوجود
تمشى على هامش الفَيافى ... مُجتنباً رنَّةَ القُيود
مُلْتمساً ملجأً بعيداً ... عن الوشاياتِ والحُقود
كالوحش ليستْ تَقَرُّ عيناً ... إلا ببيداءَ خلفَ بيدِ
بالأمسِ فى بَعْلَبَكَّ ، ذكرى الـ ... زّمانِ من عِزِّه التّليد
قمتَ علىٰ رسمها تُغنّى ... غناءَ مُستوحشٍ عَميد
غنَّيتَها رائع المعـــانى ... يميسُ فى أجملِ البُرود
واليومَ فى الأَرْزِ يا فؤادى ... وغابِهِ الأعطرِ البَرود
فى حِضْنِ لُبنانِهِ المُوَشَّى ... وعرسِـه الضاحكِ السعيد
تَجُنَّ فى بَحْرِكَ القوافى ... كالموج فى الزّاخرِ المديد
ويحكَ يا قلبيَ المُدَوّى ! ... يا نبعـةَ الحبِّ والقصيد
دُرُّك صُنْهُ ولا تبـدِّدْ ... يتيمَهُ البكرَ فى الصّعيد
كَرِّمْهُ يا قلبُ فهو أغلىٰ ... من الدّمِ الطاهرِ الشهيد
تعوَّدِ الصمتَ فهو أولىٰ ... بالحرّ فى دولة العبيـد
خيرُ صلاةِ الحزين دمعٌ ... يَفيضُ من ناظرٍ شَرود

* * *

يا أَرْزَ لبنانَ ! يا مُصَلّى ... مافاتَ من غابرِ العهودِ
أليسَ فى دوحِكَ المُعَلّىٰ ... أرائكُ الأَعْصُرِ الهُجودِ ؟
تَفَيَّأَتْ ظلَّه وأغضتْ ... من بعدِ إعيائِها الشّديدِ
يا مَربضَ الثلج يا مَحطَّ الـ ... نُجوم يا مأمنَ الشَّريدِ !
بِنْتَ وَحَوَّمْتَ فى الأعالي ... نَسراً تَحرّىٰ ذُرى الفُنُودِ
تُرى تَعاليتَ عن مُناخ الـ ... نّفاقِ والذلِّ والسّجود ؟
أمْ قَدْ تَرَفَّعتَ عن فَناءِ الـ ... وَرىٰ فأمعنتَ فى الصّعودِ ؟
يا أرزُ لا تظلمِ البـــرايا ... فى دهرِها المُنْجِبِ المُبيدِ !
ما أجدرَ النـاسَ بالتّحَنّى ... لا بالزّرايات والصُّـدود !
وارحمتـا للورى جميعاً ... من حَملِ أعزلٍ وسيد !
وارحمتـا للورى جميعـاً ... الموقدِ الشّرَّ والوَقود !
والآسرِ الخلق والأسارى ... والحاسدِ النّاسَ والحسيدِ !

* * *

إيهِ أُولُمْبَ العصورِ ! ماذا ... لديْكَ عن أعصرِ الجُدود ؟
لعـلّ أدواحَكَ الروانى ... مثلُ أبى الهَولِ فى الجمود
نسألها ، والسكوتُ دوماً ... خيرُ جوابٍ لها سَديدِ
هاتِ الأحاديثَ عن (عبيدٍ) ... وعن (كُلَيْبٍ) وعن (لَبيد)
ونسرُ (لُقمانَ) ما دهاه ... من بعدِ عُمرٍ له مديد ؟
أيُّ الأساطيرِ نَسَّقَتْها ... قريحةُ الشاعرِ المُجيدِ
وأيُّها قد شهدتَ حَقّاً ... فى الزّمنِ الغابرِ التليدِ
وأيُّها نَسْجُ أُمّهاتٍ ... فى اللّيلِ حولَ الصَّلى قُعودِ
يَقْصُصْنَها للبنينَ شغلاً ... لهم عن اللَّعبِ والهُجودِ

وهتفةَ البلبلِ المُغَنّى ! وبسمةَ البرعمِ الوليـدِ !

يا شاعرى ! متَّ غيرَ نَقْشٍ عزَّ على الموتِ واللُّحودِ

خَلَّفْتَهُ للحجيجِ دُنيـا من التَّصاويرِ والوُعودِ

يرفُّ كالزَّنبقِ المُنَدَّى في جبهةِ الأرزةِ الوَدودِ

يضحكُ للزّائرين أُنْسـاً بهمْ ويَفْتَرُّ للوُفودِ

نَقَشْتُهُ لاهياً شَغيلاً عَنِ الفُجاءاتِ والنُّـكودِ

و (جوليا) غِرَّةٌ لَعوبٌ خَفّاقةُ الحُلْمِ والنُّهودِ

بسّامةُ الطرفِ والأماني ضحّاكةُ الثغرِ والخُدودِ

تضحكُ فى نَوْمِها وتعـدو خلفَ الفَراشاتِ في النُّجودِ

تناغِمُ الطيرَ ليس تدرى ماذا وراءَ الغدِ الصَّيودِ

ماذا لدى الغيبِ من هَدايا أو نُوَبٍ كالظَّلامِ سـودِ

كم عَبْرةٍ تَعقبُ ابتساماً ومأتمٍ نامَ خلفَ عيـدِ

خطَّتْ حروفَ اسمِها غروراً تحتَ اسمِكَ الخالدِ المَجيدِ



أرزة لامرتين

يا ليتَ شعرى ! وأين شعرى من ظُلُماتِ المدى البعيد ؟

لعـلَّ أمسَ الحياةِ شطرٌ من قَصَصِ الجدِّ للحفيدِ ! !

***

مددتُ كفّى أُصوِّرُ اسمى فى صفحةِ الأرزةِ الهَجودِ

فارتعشتْ باليراعِ كفى واحترقتْ فى دمى جُهودى

ويلى ! أأنْعى إلى وُجودى بأحرفٍ من يدي وجودى ؟

أينَ (لمَرْتين) أين (جُوليا) هل عنهما اليوم من مُفيد(١)

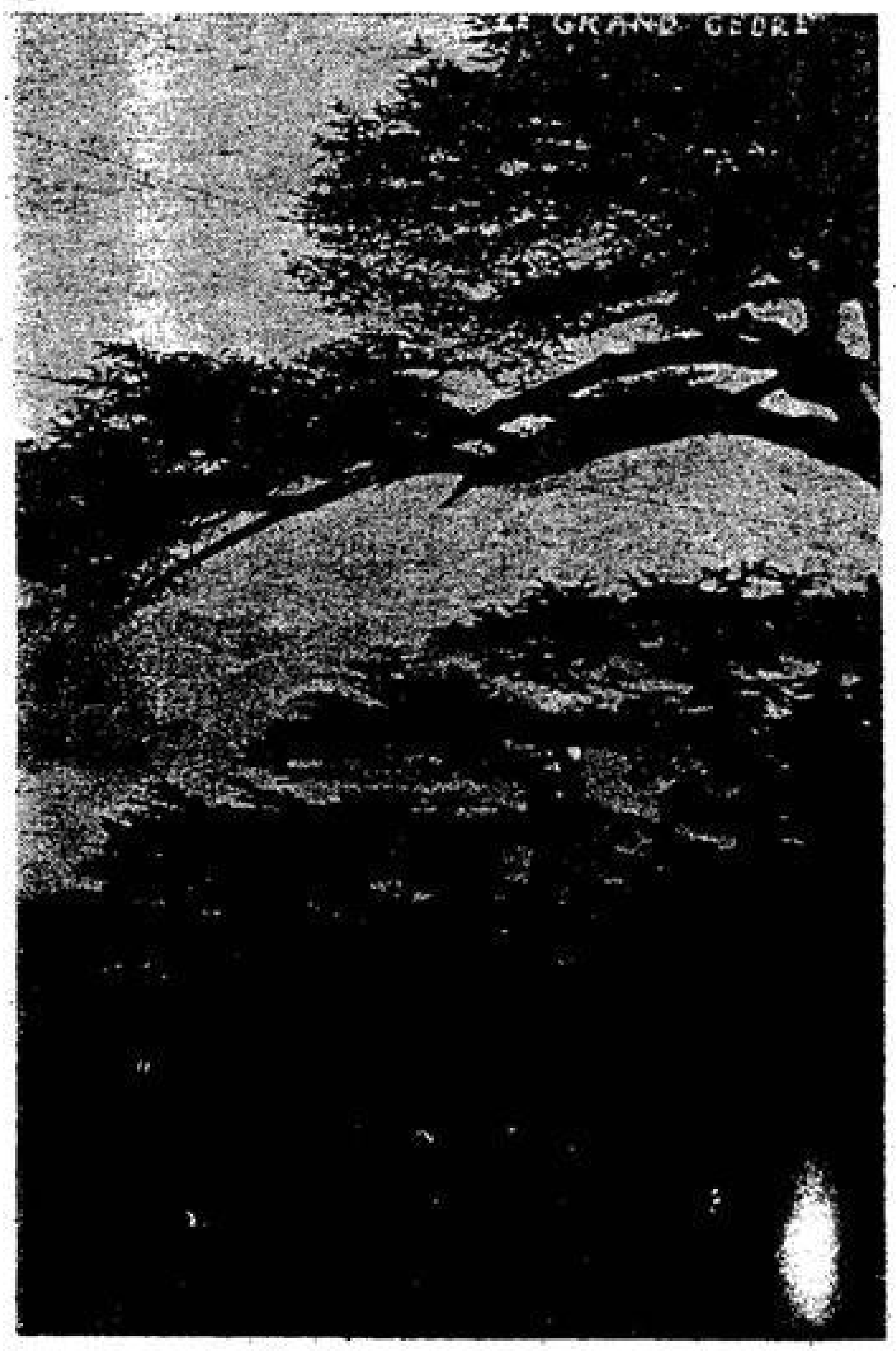
سـلْ عنهما الدودَ فى ثَراه إن ضَنَّ غولُ الرّدى بدُودِ

أمسِ على قربِهِ إلينـا أشدُّ قُرباً إلى ثمودِ

***

إيه لمرتينُ يا صديقي ! يا شاعرَ المـأمل الفقيد !

يا صرخةَ الناي فى الليالى ! ونفحةَ الزهرِ والورود !



من مناظر الأرز

(١) لامرتين الشاعر الفرنسى المشهور ، وقد زار الأرز عام ١٨٣٢ أثناء تجواله فى الشرق صحبة ابنته جوليا ونقشا اسميهما على أرزة تعرف اليوم باسم أرزة لامرتين . وقد توفيت جوليا فى العام نفسه وعاد الشاعر الكبير إلى وطنه وحيداً

آملةً أنْ تعودَ يوماً | فتقرأَ الخطَّ منْ جَديد
ما أخيبَ العمرَ للأماني ! | وألعبَ الدهرَ بالجُدود !
وأوسعَ النابَ في صِباه ! | وأقربَ القبرَ للمهود !
خطَّتْ وخطَّ القضاء سَطراً | في لوحِهِ المفْعَمِ الرَّصودِ
أمسكها الموتُ لم يدعْها | تعودُ للوكنِ المَشيدِ
غاضَرَها والصِّبا غَريضٌ | بلا ضَجيجٍ ولا وَعيد
بعيدةَ الحصَّبِ والمغاني | غَريبةَ الدارِ والشُّهودِ

* * *

إيه (لمرتين) ! أيُّ كنزٍ | من الحشاشاتِ والكُبودِ
أودعتَهُ أرضَنا بَليلاً | بدمْعِكَ المُسْبَلِ البَديدِ
هديةُ الشاعرِ المعنَّى | لموطنِ الشعرِ والخُلودِ
فريدةٌ بعتَها بجرحٍ | في القلبِ مُسْتَعْبِرٍ فَريد
وعدتَ من بعدها وحيداً | يالوعةَ الشاعرِ الوحيد !
تضربُ بين الربى البواكي | كالزورقِ التائهِ الشَّريد
قيثارةً تُرسِلُ الأغاني | من مِزَقِ القلبِ والوَريد
تنوحُ في هدأةِ الليالي | وفي الأعاصيرِ والرُّعود

* * *

للهِ ياشاعري دموعٌ | ذرفتَ كاللُّؤلُؤِ النَّضيدِ
ما فَتِئَتْ في الخُطوب تحنو | على جراحاتِ ذا الوُجودِ
هلاَّ حبستَ النُّواحَ قهراً | للزَّمَنِ الشَّامتِ الحقود
مازالَ هذا الزمانُ خَصماً | للعبقريِّينَ والبُنود
دَعْ لاهبَ الجُرحِ في الحنايا | يأتكلُ الصَّدرَ كالوَقودِ
فاسبلْ على وَقْدِهِ سُتوراً | من البَشاشاتِ والسُّعودِ
غَلِّفْ جراحاتكَ الدَّوامي | ببَسْمَةِ الساخرِ الجَليد
وكنْ على صولةِ الرَّزايا | أعندَ من دهرِكَ العَنيد
هذا هو المجدُ لا دموعٌ | تُسَحُّ فوقَ الثرى المَجودِ
تضحكُ من سَكبِها البرايا | في عرسِها الناعمِ الرَّغيد

* * *

أوَّاه ! مالي أُريقُ شِعري | دماً على مذبحِ الجُحود ؟
أنتَ عزائي وأنتَ روحي | فعدْ إلى القلبِ يانشيدي ؟

« دمشق » أمجد الطرابلسي

تَرَدُّد ...

أنت يا ليلى مُنًى جنَّحها | حلم الحب الجميل الناضر
أنت في فجر حياتي نجمة | قد أضاءت غيهباً في خاطري
قد تأملتك دهراً ، خاشعاً | أثم النور بطرف حائر
ويراني من يراني هائماً | غير أني في صباح سافر
أنت كالجدول يجري هائتاً | هازجاً ينشد لحن الطائر
وأنا الطائر في أحنائه | نغم الحب الحنون الساحر
رددي يا ليل لحني واذكري | أنه ذوْبُ فؤاد صابر
من ترى يعرف أحلام الندى | غير من فازوا بحب ظافر
من ترى يعرف أسرار الربى | وزهور الحقل غير الشاعر
قد ملأت الكأس من خمر الهوى | فاسكبيه في فؤاد ثائر

(السلط) حسني فريز



رفائيـــل

RAFFAELLO SANTI

الفنان أبداً

للدكتور أحمد موسى

— ٣ —

وله صورة أخرى للمادونا مؤرخة سنة ١٥٠٦ وهى مسماة « مادونا ديجلى أنسيدى » محفوظة بجاليرى لندن ، وغير ذلك صورة للعائلة المقدسة محفوظة بپينا كوتيك ميونيخ وهى صورة منظمة تنظيما سيمتريكيا جميلا ، غير أن روعة تصويره لعلاقة الأم بالابن لم تكن على درجة من الجودة ، كتلك التى عهدناها فى صوره الأخرى . وغير ذلك من صور المادونا ما هو محفوظ ببرلين وميونيخ ، وبانجلترا لدى اللورد كوبر وبمنزل بردج واتر بلندن ، كما أن له صورة مشهورة بإنشائها المجيد وهى المادونا « الدياويم » وقد توسطت الصورة ، وعن يمينها يسوع الطفل قد أخذه النوم بينما هى ترفع عن وجهه القناع بيمناها لتمكن يوحنا الطفل من مشاهدة يسوع ، وقد ركع يوحنا أمامه وكمال الخشوع بادٍ على وجهه وجمال النقاوة يغمر محياه وهى تسنده بيسارها .

والمادونا إلبا بمتحف بطرسبرج ومادونا الدوبرانديني بلندن تسجلان تطور رفائيل واتجاهه اتجاهاً لا يعد جديداً من الناحية الفنية ؛ ولكنه يعد عظيما من الوجهة الدراسية .

هذا ولا ننس أن نذكر أن من بين صور المادونا ما أثار إعجاب مؤرخى الفن بالاجماع ، من ذلك مادونا دى فوليجنو (١٥١١) بجاليرى الڤاتيكان ، ومادونا ديلپيسكا (بمتحف پرادو فى مدريد) ومادونا ديلتندا بميونيخ ومادونا كولديڤينو أمورا بنابولى ومادونا ديلليمپاناتا بقصر پيتى بفلورنس .

ولقد وضع تصميم صور للعائلة المقدسة وترك إكمالها لتلامذته وأشهر هذه الصور بمتحف پرادو بمدريد (؟) وهي المسماة لا پيرله La Berla وفيها ظهر أبدع تعبير للأمومة فى أسمى معانيها والحب فى أبلغ مظاهره .

أما للفن الخالص فله أروع صورة للمادونا وهى المسماة « مادونا دى سان سيستو » Madonna di San Sisto أو المادونا السكستينية . وعلى هذه اللوحة الرائعة التى بلغ طولها ٢/٦٥ متر وعرضها ١/٩٦ متر والتى يغلب الظن أنه صورها سنة ١٥١٥ ، يتجلى أعظم ما وصل إليه رفائيل من الإنتاج الفنى الخالد الذى سجله له التاريخ بمداد من نور ؛ فترى العذراء (ش ١) قد اعتلت الغيوم كملكة للسماء حاملة يسوع الطفل بين ذراعيها وقد تأبطته يمناها ، وبكل حنان أسندت ساقيه بيسراها ، أما الوجه فهو أنبل ما استطاع فنان إخراجه . وفى الجهة اليسرى للصورة القديس سكستس الثانى وهو ينظر إلى يسوع نظرة التقديس المملوءة بكل ما أوتى رفائيل من قوة العبادة التي ملأت قلبه ، وفى الجهة اليمنى منها القديسة بربارة . وعند قدمى العذراء ترى ملاكين يفيضان ببراءة الطفولة ووداعتها اللتين تتملكان جميع الحواس لكثرة ما فيهما من الصفاء والنقاء .

وقد عملت هذه الصورة خصيصاً لكنيسة دير پيارسوا ، واشتراها القصر السكسونى سنة ١٧٥٣ بحوالى عشرة آلاف جنيه انجليزى فى وقت كانت قيمة الجنيه فيه تعادل عشرة جنيهات فى الوقت الحاضر .

وتنفرد جاليرى درسدن وحدها بامتلاك أعظم قطعة لرفائيل ولذلك تسميها « درة الجاليرى » بعد حصولها عليها من القصر السكسونى .



١ — مادونا سكستس ــ جاليرى درسدن

وبهذا تكون معظم صوره للمادونا قد انتهت ، وله غير ذلك صورة تمثل زواج ماريا بيوسف (ش ٢) سنة ١٥٠٤ وأسماها سبوساليتزيو Sposalizio محفوظة بميلانو وصورة القديس جورج يقتل التنين (باللوفر) وهى مصورة سنة ١٥٠٦

والقطعة التى يتجلى فيها حبه وهيامه بالموسيقى ، وقد أظهرت أستاذيته فى الفن وعظمته فى الانشاء التكوينى فضلا عن التوفيق الكامل فى اختيار الألوان ومزجها وإيجاد الانسجام المثلي بينها . هذه هى صورة القديسة سيسيليا (ش ٣) وحولها ثلاثة تلاميذ (بولس ومجدلين ويوحنا) والقديس جيمينيانوس صورها سنة ١٥١٣ تلبية لطلب الكردينال لورنسو بوتشى لأجل سان جيوفانى فى مونتابولونا (محفوظة بينا كوتيك بولونا) وقد اهتم بتصوير تفاصيلها اهتماما خاصاً حتى أنك لترى أنه على صغر مساحتها نسبياً إلى ما شملته في دقة رائعة وبراعة فائقة . فالملائكة فى السماء وآلات الموسيقى على الأرض وتفاصيل الملابس والوجوه وما ارتسم على كل منها يبين لنا إلى حد بعيد مدى المقدرة العظيمة التي أظهرها فى هذه القطعة .

وله صورة هامة صورها لكنيسة ماريا ديللوسبا سيمو Lo Spasims di Licilia فى سنة ١٥١٧ والتى حازها فيليب الرابع ملك أسبانيا من نفس السنة تبين « حمل الصليب » وهى محفوظة بمتحف پرادو بمدريد (؟) وتشمل ستة عشر وجها كبيرا بين نساء ورجال عدا رؤوس الخيول وبعض الناس فى مؤخر الصورة وهي رائعة الإنشاء التكوينى والموضوعى ، ترى فيها الوجوه التى طغى عليها اليأس والقنوط إلى وجوه قد انعكس عليها ما فى قلوب أصحابها من حقد كمين على المسيح . وهناك فى پرادو صورة أخرى لماريا « البحث عن المأوى » وغير ذلك صورة العائلة المقدسة تحت شجرة البلوط . وله فى سنة ١٥١٨ صورة رسمها للملك فرانس يوسف الأول ملك فرنسا وأسماها « القديس ميخائيل يحارب الشيطان بالسفود » باللوڤر . وهناك بعض صور أخرى عملها فى بدء حياته الفنية ، كما أن هناك عدد غير يسير من اللوحات صورها بعد الذي ذكر ، وكلها يضيق المقام عن



٢ — تزويج ماريا (سبوزاليتيو) ــ ميلانو

ذكره ، وبذلك ينتهى إنتاج هذا الفنان الخالد من الناحية الدينية وصورغير هذا كله صوراً شخصية لنفسه ولغيره ، ومن أهم ما يجب ذكره هنا ما صوره أثناء إقامته بفلورنسا ، وهو صورته لصديقه انجيولو دونى وزوجته مادلينه ستروزى دونى (١٥٠٥ بفلورنسا) وصورته لنفسه بفلورنسا أيضاً . أما صوره أثناء إقامته فى روما فأهمها صورة البابا يوليوس الثانى جالساً على كرسى ذى مسند مرتفع محفوظة بفلورنسا ومنها نسخة جيدة منقولة عنها ومحفوظة بلندن) وصورة الكردينال توماس انجرامى (محفوظة بفلورنسا) والصورة النصفية لشاب هو بيدو التوفيتى وقد كان يظن أنها صورته الشخصية إلى وقت ليس ببعيد (محفوظة بميونيخ) وصورتاه دونّا بيلاتا ودونّا جراڤيدا (بفلورنس) . وصورته المزدوجة لشخصين هما بيازّانو وناڤاجيرو (بروما)



٤ — زفاف آمود وبسيشه — فيلا فارنيزينا



٣ — القديسة سيسيليا — بولونيا

وبعدئذ وأخيراً صورته المجموعية للبابا ليو العاشر مع الكردينال جيليودى موتيشى ودى روسى (قصر بيتى بفلورنسا)

ولقد حاول العمل أيضا كمعماري ووصل إلى حد لا بأس به وأنتج انتاجا جديراً بالذكر هنا ، حيث وضع تصميما لكنيسة بطرس روما ، وقد كلف بعض المختصين بعمل أنموذج مصغر منه أثار إعجاب معاصريه .

هذا مجمل قصة رفائيل سيانتى الذى مات فى سن السابعة والثلاثين ، ونحن إن ذكرنا هنا إنتاجه القيم دون تعمق فى نقد مصوراته ولوحاته فان هذا راجع لسببين أولهما ضيق المجال وثانيهما أننا لانرغب فى أن تكون دراساتنا جامعية ، بل نكتفى بأن نذهب بذوق القارىء إلى السمو ونضع نصب عينيه أن الفن فى مصر ضعيف وأن الذين يقومون بالهيمنة عليه ليسوا ممن تخصصوا فى الفن علمياً وأن واجب الحكومة وواجب الشعب هو الالتفات إلى ما فى هذا الاتجاه الخاطىء من خطورة على تهذيب النشء والسمو بذوقهم ونحن نعتبرهم رجالا للمستقبل .

وإنه لما يثير عندنا الدهشة والاستغراب أن وزارة المعارف فى الوقت الذى لا تبيح فيه اشتغال تمورجى بالطب ولا تسمح لكاتب محام بالاشتغال بمهنة المحاماة تسمح بملء إرادتها أن يهيمن على الفن وعلى دراسته العلمية والثقافية غير من تخصص فى دراسته التاريخية والفلسفية .

احمد موسى



رجل البيت...

للأديب عبد الحميد جوده السحار

دق جرس الباب فأسرعت نعمات هانم لتفتح لزوجها كما هى عادتها فى أول كل شهر فما كادت ترى وجهه حتى بادرته

— استلمت المرتب طبعاً . . . سلمه بدورك

فقال لها وهو يدخل :

— انتظرى حتى أدخل وأستريح . . . انتظرى قليلا

— لا ... هاتها ... أمدد يدك فى جيبك ... أوه...أسرع

وضع حسن أفندى يده في جيب سترته الداخلى وهو يتململ وأخرج رزمة من الأوراق المالية ووضعها فى يد زوجته التى كانت ممتدة إليه تنتظر أوراق البنكنوت . استلمت نعمات هانم مرتب زوجها فنادت ابنها حسونة ثم ابنتها فيفى وهى سائرة إلى جوار زوجها وكان متجها نحو غرفته ليغير ملابسه . لبى حسونة وفيفى النداء وسارا وراء والديهما ودخل الجميع غرفة الوالد فقالت نعمات هانم :

— خذ يا حسونة نقودك . . : وأنت يافيفى . . . خذى هذا

وأخذت تعد — واحد . . . اثنان ... ثلاثة ... أربعة . هذا للبقال ... واحد ونصف هذا للخباز ... واحد ... اثنان . هذا للجزار . . . أوه . . . آسفة ياحسن بك . . . نسيت أن أعطيك مصروفك . خذ ولا تحزن . . . واحد . . . اثنان . . . ثلاثة ونصف . . هـذا أجر المنزل وبقيت في يدها بضع أوراق مالية فطوتها وقالت : هذا للخياطة طبعا

فرفع زوجها رأسه وقال :

— كل هذا للخياطة ... لا لا ... هذا إسراف ...لا أو..

— هذا للخياطة والتنزه والملحقات . . . سنشترى أنا وفيفى أقمشة للصيف ونرسلها إلى الخياطة . . . مسكينة فيفى إنها لا تملك إلا تسعة فساتين فقط

فقال حسونة : ولكن ياماما . . . أنا محتاج إلى بذلة جديدة

— أوه حسونة . . . الشهر الآتى ياحبيبى

ونظر حسن أفندى إلى حذائه البالي وسترته التى تغير لونها وهم بالكلام ولكنه فضل السكوت لأنه كان يعلم جيداً أن لا فائدة من الكلام .

***

انتقلت العائلة إلى غرفة المائدة لتناول الغداء ، فأخذ حسن أفندى ككل أول شهر ينتقد العمل فى الحكومة ويصف الحكومة بمقبرة الكفايات ويعلم الله أن حسن افندى هذا لا يصلح لأى عمل حكومى أو غير حكومى فهو متردد ضعيف العزيمة ولا يحسن غير الخط . التحق بالحكومة من عشرين سنة أيام أن كان كل من يستطيع القراءة والكتابة يلتحق بها . يعتقد أنها نابغة وأنه لو كانت الأجازات موجودة فى أيامه لحصل على أعلى الدرجات . ثم قال : التحق اليوم بوزارتنا موظف جديد متخرج من كلية التجارة وجاءت قرعته فى مكتبي فناولته حساباً بسيطاً ليتمه ، وقدم إلى الحساب فلم أفهم منه حرفاً . مسكين هذا الشاب إنه اتبع طرقاً عقيمة طبعاً وكان خطه رديئاً ، فقلت له : « اسمع يا بنى . سأنصحك لوجه الله أترك كل ما تعلمته فى المدرسة واتبع الطريقة التى سأعلمها لك » فبهت الشاب ونظر إلىّ مذهولا فقلت: « الطريقة التى سأعلمها لك اكتسبتها بالمران الطويل وسترى أنها بسيطة » ثم شرحتها له وأراد أن يعترض فقلت له : « اسمع . إعمل بطريقتى ولا تعمل بغيرها إننا نتبعها من عشرين سنة . أتريد أن نغير من نظامنا إكراماً لخاطرك . لا يا بنى لا اسمح لك بغير طريقتى »

فقال حسونة : « ولكن يا أبى لماذا لم تتركه يتبع طريقته التى تعلمها »

فرد أبوه محتداً : « أية طريقة ؟ لا يوجد للحساب سوى طريقة واحدة ، أتظن أنكم تتعلمون الآن ؟ انكم تضيعون وقتكم سدى . رحم الله أيام أن كنا نحصل كل العلوم فى أربع سنوات . اترك فلسفتك ياسيد حسونة »

أراد حسونة أن يرد ويقنع أباه ولكن نعمات هانم تدخلت وقالت :

— لنترك هذا الحديث . عليك ياحسن بك أن تكون هنا فى الساعة الثامنة والنصف لنذهب إلى السينما

— لا أستطيع الليلة . . عندى شغل كثير .

— بل يجب أن تحضر .

— فثار حسن افندى وقال :

— قلت لا أستطيع . يجب أن تكون الكلمة كلمتى ، نعم يجب أن أطاع هنا . . أنا رجل البيت . . أنا رجل البيت .

وقام ثائراً واتجه نحو غرفته ثم لبس ملابسه . وفى أثناء خروجه قالت زوجته :

— تذكر الساعة الثامنة والنصف .

***

فى الساعة الثامنة أخذت نعمات هانم تعد نفسها للخروج فدخلت غرفة الزينة وأمرت حسونة أن يجهز نفسه واختارت لفيفى الفستان الذى ينبغي لها ارتداؤه فقال حسونة :

— قد نلبس ونتعب أنفسنا ولكن أبى قد لايحضر .

فردت نعمات هانم : « اطمئن »

فما كادت نعمات هانم تتم قولها حتى سمع رنين الجرس فنظر حسونة إلى أمه فرآها تبتسم فابتسم أيضاً .

— اسرعى يافيفي وافتحى . . إنه جاء

فتحت فيفي الباب فدخل حسن افندى مسرعاً وما كاد يري زوجته حتى قال :

— حظكم حسن . . لقد تمكنا من إنجاز كل شيء قبل الثامنة فحضرت لأمتعكم بالسينما . . هيا اسرعوا .

فنظر حسونة إلى فيفي ثم إلى أمه وضحكوا .

وهكذا أثبت حسن افندى أنه حقاً رجل البيت .

***

ظهرت نتيجة البكالوريا وكان حسونة من الناجحين فأراد أن يلتحق بكلية من كليات الجامعة فاجتمعت العائلة ودار النقاش والمفاضلة واشتد الجدل بين الوالد المحترم والوالدة المهذبة ، وترك حسونة المسكين ولم يأخذ أبوه حتى كرأى استشارى . الأب يرغب فى إلحاق ابنه بكلية الهندسة والأم ترغب فى أن ترى ابنها طبيباً .

— هندسة .

— طب .

— قلت هندسة . . هندسة

— قلت طب . . طب

— قلت هندسة وكفى . . أنا ولى أمره . . .

والتحق حسونة بكلية الطب .

***

وخطب فيفى خطيبان أحدهما محام والثاني ضابط بوليس فاجتمعت العائلة المحترمة ودار النقاش . . فالأب يفضل المحامى ويدافع عنه ويقول يكفى أنه يعمل حرا وأنه شاب سيكون له مستقبل باهر ، والأم تفضل الضابط لأن منظره بالشريط الأحمر كما تقول « يسر » وأن ناحيته ثابتة ، أما المحامى فمن يدري قد يتخاصم الناس وقد لايفعلون . اشتد الجدل .

— المحامي

— الضابط

— قلت المحامى

— قلت الضابط

— لا . . . لا أقبل هذا أبداً . . . الكلمة هنا كلمتى والرأى رأيي . . . أنا رجل البيت . . . أنا رجل البيت لن تتزوج إلا المحامى . . .

وتزوجت فيفى من الضابط

وهكذا عاش حسن أفندى . . .. رجل البيت

عبد الحميد جوده السحار



تعطف ملكي كريم

حضرة المحترم الأستاذ أحمد حسن الزيات مدير مجلة الرسالة

رفعت إلى الأنظار العلية الملكية النسخة التي قدمتموها إلى حضرة صاحب الجلالة مولانا الملك المعظم من العدد الذي أصدرتموه من مجلتكم فنالت حسن القبول والتقدير وإني أتشرف بابلاغ ذلك إلى حضرتكم مع شكر جلالته السامي .

وتقبلوا وافر الاحترام — كبير الأمناء

تحريراً في ٦ اغسطس سنة ١٩٣٧ — سعيد ذو الفقار

اللغة العربية والألفاظ الدخيلة

لاشك أن اللغة العربية تجوز في عصرنا طوراً من الإحياء والتجديد ، ولا شك أن مصر هي التي تحمل لواء هذه النهضة المباركة ؛ بيد أن هذه النهضة تتكشف أحياناً عن مظاهر ضعف تدعو إلى الأسف ؛ فبينا نجد لغة الصحافة والأدب تبلغ مستوى رفيعاً ، إذا لغة المصالح الحكومية والمحررات الرسمية بوجه عام لاتزال على جانب عظيم من الركاكة والضعف ، هذا إلى كثير من الألفاظ الأجنبية الدخيلة تستعمل في الدوائر الحكومية والعسكرية ؛ وهذه الألفاظ الدخيلة ، وهي تركية في معظمها ، هي من آثار عصر مضى ، ويجب أن تمحى اليوم لاعتبارات قومية وأدبية ظاهرة المغزى ؛ واللغة العربية ليست قاصرة عن أن تؤدي بديلا لهذه الألفاظ الأجنبية التي أضحت في الدوائر الرسمية كالطفيليات الضارة . ولقد رأت تركيا الكمالية من قبل أعوام أن تطهر اللغة التركية من جميع الألفاظ الأجنبية التي تسربت إليها ، ومن المعروف أن العربية كانت تمثل في التركية بنسبة عالية ولكن زعماء تركيا الكمالية الذين يضطرمون بغضاً لكل مايمت إلى الاسلام واللغة العربية بصلة ، لم يجدوا بديلاً في التركية لتلك الثروة العربية التي أطلقت ألسنتهم قروناً ، بل عمدوا إلى اللغات الأوربية يشتقون منها ويستعيرون . ومن حق العربية على نفسها وعلى أبنائها أن ترد إلى التركية بضاعتها المزجاة من الألفاظ العتيقة ؛ واللغة العربية ليست في حاجة لمها ، وليست عاجزة عن أن تقدم مكانها البديل ؛ أليس مما يبعث إلى الخجل والأسى أن نسمع حتى اليوم كلمات « حقانية ، وباشكاتب ، وحكيمباشي » وأمثالها تدون في محرراتنا الرسمية ، وأن تكون اصطلاحات الجيش المصري إلى اليوم كلها تركية ؟ ولقد سبقت العراق مصر في التحرر من هذه الآثار البالية ، واستحدثت لنفسها في الدواوين وفي الجيش ألفاظاً واصطلاحات عربية ، وضربت بذلك مثلا رفيعاً يحتذى ، فعلى مصر التي تتصدر لزعامة الآداب العربية أن تحرر نفسها من هذه البقية العتيقة من العصر البائد ، وأن تطهر لغتها ومحرراتها من هذه الألفاظ الدخيلة ، وأن تكون في ذلك قدوة حسنة لجميع أبناء العربية في مختلف الأقطار .

مؤلف جديد في تاريخ العرب

صدر أخيراً مؤلف جديد بالانكليزية عن تاريخ العرب والاسلام عنوانه « تاريخ العرب » History of the Arabs بقلم الدكتور فيليب حتى أستاذ الآداب السامية بجامعة برنستون الأمريكية ، والأستاذ حتى شرقي تفقه في الجامعات الأمريكية وعرف بتضلعه في لغات الشرق وآدابه . وكتابه عن العرب مؤلف جامع يقع في نحو ثمانمائة صفحة ، ويشتمل على تاريخ الأمة العربية منذ فجر التاريخ إلى سقوط دولة السلاطين في مصر وسقوط مصر في يد الترك العثمانيين في سنة ١٥١٧ م ، وانتقال زعامة الاسلام من الأمة العربية إلى الأمة العثمانية . ويمتاز كتاب الدكتور حتى بطابعه العلمي ، ومع ذلك فإن هذا الطابع لم يحل دون حسن العرض وطلاوة الأسلوب . وتمتاز الفصول الأولى من الكتاب ، وهي التي تتعلق بأصل الأمة العربية وحضاراتها الأولى من الحميرية والنبطية والسبأية ، بكثير من الدقة والوضوح ، وربما كانت في الواقع أقيم فصول الكتاب وأكثرها طرافة لأن البحث في أصول العرب والحضارة العربية

قبل الإسلام مايزال من الموضوعات الغامضة على البحث الحديث. ومع أنه يصعب على المؤرخ عادة أن يبسط هذه النواحي المشعبة لتاريخ العرب والاسلام في مجلد واحد، فان المؤلف استطاع أن يلم بهذه النواحي إلماماً حسناً، وأن يقص تاريخ الخلافة في عصورها وعواصمها المختلفة، وتاريخ الأسر والدول الاسلامية المختلفة بطريقة شاملة على إيجازها.

وقد كان المرجع الموجز فى تاريخ الاسلام والعرب بالانكليزية حتى اليوم كتاب المرحوم السيد أمير على «مختصر تاريخ العرب» ولا يزال إلى يومنا من أقيم المراجع الجامعية فى بابه. وكتاب الدكتور حتى من هذا الطراز، فهو أيضاً يمكن أن يعتبر من المراجع الجامعية الموجزة فى هذا الباب، بيد أن كتاب السيد أمير على يمتاز بميزة لم تتوفر فى أى مؤلف آخر صدر بالانكليزية فى عصرنا عن تاريخ العرب؛ ذلك أنه كتب بقلم مسلم يفهم روح الاسلام الصحيح، ويستطيع أن يدرك كثيراً من أسراره التشريعية والأخلاقية والاجتماعية، وإدراك روح الاسلام الصحيح شرط أساسى لكتابة تاريخ الاسلام بروح الفهم والإنصاف. وهذه الخلة قلما تتوفر للكتاب غير المسلمين

مسارح العراء

كانت مسارح العراء فى العصر القديم من أهم ظواهر الثقافة الفنية والرياضية، وكان لها شأن كبير فى الحياة الاجتماعية فى أثينه ورومه؛ والآن تعمل بعض الأمم العظيمة الحديثة على إحياء مسرح العراء القديم ليتسع لعشرات الألوف من النظارة بين الخضرة والهواء الطلق بدلا من المسارح الضيقة المغلقة التى لا تتسع إلا لفريق من الخاصة والتى يتاح كثيراً لأفراد الشعب زيارتها والتمتع بما يعرض فيها من المظاهر الفنية الساحرة. وقد سبقت ألمانيا البلاد الأخرى فى هذا المضمار، فأنشأت مسارح عظيمة فى العراء فى أجمل المواقع والبقاع، ويبلغ عددها اليوم نحو مائتين وخمسين مسرحا يؤمها نحو مليونى متفرج؛ وهذه المسارح على خمسة أصناف: مسارح الميادين العامة، مسارح القصور، مسارح الطبيعة، مسارح الحدائق، والمناظر الهندسية الضخمة؛ وقد انتخبت عدة من القصور التاريخية والغابات الشهيرة بجمالها لانشاء هذه المسارح، ومنها ما يتسع لأكثر من عشرة آلاف متفرج دفعة واحدة

وقد أقامت ألمانيا هذا الصيف معرضاً دولياً لمسارح العراء فى مدينة فرانكفورت، وهو أعظم مظاهرة فنية من نوعه؛ وبه مناظر لتطورات المسرح والتمثيل منذ فجر التاريخ إلى يومنا؛ ومن الأمم المشتركة فيه فرنسا وهولنده وسويسرا وإيطاليا واليابان والصين، وكل منها تعرض مناظر مسرحها القومي، ولا سيما المناظر التي اشتهرت فى التاريخ؛ من ذلك مناظر قدمتها فرنسا ترجع إلى القرن السادس عشر، وأخرى قدمتها سويسرا وإيطاليا وهي جميعاً تدل على روعة المسرح وازدهاره فى عصر الإحياء؛ وفي هذه المجموعة الغريبة من المناظر الفنية يشعر الانسان بالدور العظيم الذي يؤديه المسرح فى نشر الثقافة الفنية والأخلاقية فى مختلف المجتمعات التى تتذوقه وتغذي مشاعرها منه. وسيبقى هذا المعرض الفنى العظيم قائماً حتى نهاية شهر سبتمبر

الروح الأوربي

ظهر أخيراً بالفرنسية كتاب عنوانه «الروح الأوربى» L' Espsit Européan بقلم مسيو ديمون فلدن وفيه يعالج الكاتب مشكلة أوربية جديدة هى فقد ما يسميه هو «بالروح الأوربي». وقد كان جان جاك روسو يقول فى القرن الثامن عشر إنه لم يبق في أوربا فرنسيون وألمان وأسبان وانكليز، وانما هنالك أوربيون فقط، ويرجع ذلك فى رأيه إلى أن أحداً من هؤلاء لم يتلق تربية قومية خاصة. ورأي المؤرخ الفرنسى البير سوريل أن ذلك يرجع إلى نفوذ اليسوعيين لأنهم هم الذين يتولون شئون التربية فى معظم أنحاء أوربا، ولكن أوربا اليوم قد تغيرت تغيراً عظيما وأصبح «الروح الأوربى» القديم أثراً بعد عين. ذلك لأن النزعة القومية العميقة قد طغت بعد الحرب على أوربا طغياناً شديداً واتخذت لونا محلياً يقرب إلى التعصب وقد كانت الفاشيستية أول من وضع بذرة هذا التعصب القومي العميق، ثم جاءت الوطنية الاشتراكية (الهيتلرية) في ألمانيا فأذكت هذه الحركة ودعمتها بفكرة الجنس أو الدم؛ وطغت هذه الموجة القومية العمياء على معظم المجتمعات الأوربية؛ وحتى فرنسا التى عرفت بنظرياتها الحرة الواسعة رأت نفسها مضطرة إزاء هذا التيار أن تنهج نفس المنهج، وأن تأخذ بهذه النزعة القومية الجديدة. والآن ينهار الروح الأوربى القديم انهياراً تاماً، ويندر أن يتفاهم رجال السياسة الأوربية على خطة أو جهة موحدة، لأن النزعات والمصالح القومية تمزق الدول والمجتمعات. هذه هى المسألة التى يعالجها الكاتب فى كتابه بمنطق حسن وأسلوب جذاب.



سيرة السيد عمر مكرم

تأليف الأستاذ محمد فريد أبو حديد

للأستاذ احمد أمين

ما كان لى — ولست متخصصاً فى تاريخ مصر — أن أقدم للقراء كتاباً فى تاريخ مصر الحديث .

وأغرب من هـذا أن أقدم كتابا فى تاريخ مصر الحديث للأستاذ محمد فريد أبو حديد ، وهو الذى وقف حياته على دراسة التاريخ ، وبخاصة تاريخ مصر ، فترجم « فتح العرب لمصر » تأليف الأستاذ بتلر ، وهو الـكتاب الفخم الضخم ، لقي فى ترجمته العناء المضنى ، وأخرجه للقراء كأنه مؤلف عربى ؛ فذكر الأصول بنصها الأصلى، وترجم الإنجليزية ، فلولا ماوضع على الغلاف من أنه ترجمة ماشك القارئ أنه عربى الأصل ، عربى الأسلوب ، عربى التفكير

وأخرج « ابنة المملوك » ، وهى رواية تمثل عصر المماليك فى مصر تصويراً دقيقاً ، سلسل حوادثها تسلسلا بديعاً ، وصاغها فى أسلوب شيق ، ورونق أنيق

ثم له الفصول الضافية، والمقالات الـكثيرة فى تاريخ مصر ، وأحداث مصر ، وبطولة مصر

ما كان لى بعد هذا كله أن أقدم كتاب «السيد عمر مكرم» للقراء ، وكان يكفى أن يقال إنه كتاب فى تاريخ مصر للاستاذ محمد فريد أبو حديد ، ليثق القارئ به ، ويقومه أحسن تقويم

ولـكن أتاح لى القدر أن أقرأ الـكتاب قبل نشره وطبعه ، فراقنى فيه — بجانب ناحيته التاريخية — ناحيته الأدبية ؛ فقد استطاع مؤلفه أن يصوغه صياغة لذيذة شائقة ؟ يقرؤه القارئ فكأنه يقرأ رواية ممتعة لا كتاباً علميا دقيقاً ، مع أنه كتاب علمى دقيق أيضاً :

على أن فى عالم التأليف روايات شائقة ، بنيت على أحداث تاريخية ثابتة ، ولـكن عيبها أنها قيمة من ناحية الأدب ، وليست بقيمة من ناحية التاريخ ، فلا يعرف القارىء أى الحوادث ثابت تاريخياً وأيها من نسج الخيال ، أما هذا الـكتاب فقيم من ناحيتيه الأدبية والتاريخية معاً ، فليس فيه من الوقائع ما هو نسج الخيال ؛ ومع ذلك استطاع المؤلف بمهارته أن يسبغ عليه متعة الرواية وإن لم يكن رواية

أشهد لقد بدأت قراءته وفى عزمى أن أفرغ منه بعد أسبوع على أقل تقدير ، وأن أخصص له كل يوم بعض الوقت ولأعمالى الأخرى بعضه ؛ ولـكنى مابدأت به حتى أنسانى عملى، وأنسانى وقتى؛ واستمررت في قراءته بلذة وشغف حتى أنهيته شاكراً غاضباً ؛ فأما الشكر فلأنه هيأ لى ساعات سعيدة لذيذة صرفتها فى قراءته ، وأما الغضب فلأنه اختلس مني زمني ، من غير جرم يستوجب الحد

ومزية أخرى واضحة فى الـكتاب تظهر لـكل قارئ ، وهو أن المؤلف عنى أكثر ما عنى — لا بالملوك والأمراء كما فعل أكثر مؤرخينا — بل بالشعب وحركاته ونفسيته وحياته الاجتماعية وآماله الوطنية . واتخاذه السيد عمر مكرم محوراً لـكتابه أكبر دليل على هذا ؛ فهو ليس ملكا ولا أميراً ، ولـكنه أحد أفراد الشعب ، وعظيم من عظمائهم ، يشعر بشعورهم ، ويأمل آمالهم ، ويقصده الشعب فى حوائجهم ، ويرجعون إليه فى خطوبهم . فاتخذه المؤلف نواة نسج حولها تاريخ مصر فى هذا العصر وخاصة تاريخ الشعب وتطوراته ونظراته وآماله وآلامه .

وكان حب « فريد » لمصر ، وعصبيته لـكل ماهو مصرى ، وحسن تقديره للشعب المصرى سبباً فى بعض الأحيان أن يلوّن بعض الأحداث لوناً زاهياً جميلا براقاً يعجب الأديب والشاعر والسياسى ، ولست أدرى إلى أى حـد يعجب المؤرخ الجاف المتزمت . ولـكن نحن — على كل حال — أحوج ما نكون إلى الإكثار من الـكتابة فى تاريخ مصر فى عصورها المختلفة ، ومن جوانب الرأى المختلفة ؛ فكل هذا يخدم مصر ويخدم الحق ويخدم التاريخ ويخدم السياسة

وأخيراً أهنئ أخى « فريداً » بنجاحه فى هذا الـكتاب ، وتوفيق الله له ، وأجدنى مغتبطاً سعيداً بتقديمه للقراء ، وأرجو أن يجدوا فيه من الفائدة واللذة ما وجدت

احمد أمين

نقد كتاب إحياء النحو

تأليف الأستاذ ابراهيم مصطفى

للأستاذ أحمد أحمد بدوى

— ٢ —

لا أحسب المؤلف يؤمن بذلك ، ولكنه (كما قلت) قد اضطر إليه اضطراراً ؛ لتسلم له فكرته ، فاننى إذا قلت : لا تلميذ فى فصلى راسب ، أريد أن أتحدث عن كل تلميذ فى فصلى ، وأن أثبت له أنه غير راسب ؛ فتلميذ مسند إليه ، ومتحدث عنه ، لا ريب فى ذلك ، وإنما سوغنا حذف خبر لا النافية للجنس فى كثير استعمالها ؛ لأن الخبر وجود عام ، والعرب (إذا كان الخبر وجودا عاما) حذفوه ، لأنه مفهوم من الكلام . ألا تراهم يفعلون ذلك بعد لولا ؛ فيقولون : لولا محمد لهلك على ، فيحذفون خبر (محمد) والأصل لولا محمد موجود لهلك على ؟ ولا إخال المؤلف يشك فى أن محمداً مسند إليه ، محذوف الخبر ، كما حذف خبر لا من غير أن يؤثر فى اسمها ، بل هو باق على حاله ، مسنداً إليه ، ولا إخالني فى حاجة إلى تذكير المؤلف بأن العرب يلتزمون حذف متعلق (الجار والمجرور) إذا كان وجوداً عاماً .

ومن ذلك تمحلات الأستاذ لنصب مفعولى (ظن) ، وإذا كنت لم أقتنع بأن اسم لا لم يعد مسنداً إليه ، فاننى كذلك لا أستطيع أن أقتنع بأن المفعول الأول لظن لم يعد مسنداً إليه ، فانك إذا قلت : ظننت أخاك حاضراً ، لم ترد — بلا شك — أن تخبر السامع بأنك ظننت ظناً ما ، ولكنك تريد أن تخبره بأنك قد ألقى فى روعك ظن حضور الأخ ، فأنت إذاً تقصد إلى أن تتحدث عن الأخ بأنك قد ظننت حضوره ؛ وأما احتجاجه بأنه يجوز حذفهما إذ لم يعودا مسنداً إليه ومسنداً ، فمردود بأن المبتدأ الذى هو مسند إليه بالاجماع يجوز حذفه إذا دل عليه دليل ، وكذلك مفعولا ظن يجوز حذفهما إذا دل عليهما الدليل ، وليس ثمت استعمال عربى ترى فيه مفعولي ظن محذوفين لغير دليل ، بل لا يمكن فهم هذه الألفاظ إلا وهى متعلقة بمفعوليها ، ويطول بى القول إذا أتيت بهذه التراكيب التى توهم المؤلف فيها حذف المفعولين لغير دليل ، وبينت له أن دليل المفعولين قائم في الجملة يلمسه السامع بأقل انتباه .

ومن ذلك أننا نجد الاسم الذى نريد التحدث عنه منصوباً فى باب الاستثناء ، ألا ترى أنك حين تقول : نجح التلاميذ إلا سعيدا تريد أن تخبر عن سعيد بأنه لم ينجح ، وتقصد ذلك قصداً ، ومع ذلك نجد سعيداً (وهو متحدث عنه) منصوباً أبداً ، لا نستطيع رفعه

رابعاً : لأنه لم يجعل الفتحة علامة إعراب ، جعل نصب جمع المذكر السالم ، وجمع المؤنث السالم محمولا على الجر وتابعاً له ؛ لأن العرب يعنون بالدلالة على الجر ويغفلون النصب ، وتلك علة تنهدم من أساسها ، فلو أن العرب كانوا يغفلون النصب حقا لما جعلوا له علامة تميزه فى المفرد ، ولحملوا النصب على الجر فى المفردات أيضاً ، وذلك ظاهر البطلان ؛ على أن المؤلف وقف أمام المثنى ولم يستطع شيئاً ، فقال : ولكن باب التثنية فى العربية غريب ، وأرجو أن يدلنى الأستاذ المؤلف على موطن غرابته ومواضعها ، فاننى لا أعرف فيه وجه غرابة إلا أنه استعصى على أن يسير مع فكرة المؤلف ، وما كان أغناه عن هذه الفروض التى ليس لها اطراد .

اختصار أبواب النحو

أبواب النحو حول سبعين بابا ، أراد المؤلف أن يختصرها ، فلم يستطع أكثر من أن يضم ثلاثة أبواب هى المبتدأ والفاعل ونائب الفاعل تحت عنوان واحد هو المسند إليه ، وأن يستغنى عن بعض التوابع وأن يدمج الباقى بعضه فى بعض ، وسوف نناقش رأيه فى هدوء لنرى أنه حتى فى هــذه الأبواب القليلة لا يستطيع ضمها ولا اختصارها

أولاً : لأن المبتدأ له معنى ليس للفاعل فى كثير من التراكيب ، فنحو : هذا محمد ، وعلى أخوك ، لا نجد المبتدأ فى الجملة يتصل أى اتصال بمعني الفاعل أو نائبه

ثانياً : لأن المبتدأ له أحكام يختص بها دون الفاعل ، من حيث وجوب أن يكون معرفة إلا إذا سوغ الابتداء بالنكرة مسوغ ، وليس كذلك الفاعل ؛ ومن حيث علاقته بالخبر ، الذى يجب أن يتأخر عنه أحياناً ، وأن يتقدم عليه أحياناً ، والذى يقع حيناً مفردا ، وحيناً جملة ، أو شبهها ، وليس للفاعل حظ من ذلك ، ولا أريد أن أدخل فى تفصيل هذا المجمل ، فيتعب القارىء ، أو يمل

ثالثاً : لأن نائب الفاعل له أحكام ليست للفاعل ، ألا تراه

يقع جاراً ومجرورا ، والفاعل لا يكون كذلك ؟ وإذا كان ظرفاً أو مصدراً وجب أن يكون مختصاً ، ولا يشترط ذلك فى الفاعل ، إلى غير ما ذكرت من الأحكام ؛ هذا إلى أن باب نائب الفاعل ، يقصد فيه إلى غرض آخر ، هو بيان صورة الفعل عند مايسند إليه

فأنت من هذا ترى أن ضمّ هذه الأبواب تحت عنوان المسند إليه يؤدى فى النهاية إلى بيان أنواعه : من مبتدأ ، وفاعل ، ونائب فاعل ، وإلى ذكر أحكام كل نوع على حدة ؛ لا مفر من ذلك ولا مهرب . أما فى علم المعانى حيث تتفق كلها فى الأحكام التى يتناولها هذا العلم من تقديم وتأخير وذكر وحذف وإثبات ونفى ... الخ فقد وضعت كلها تحت عنوان واحد هو (باب المسند إليه) .

هذا شأن المؤلف فى باب المسند إليه ، وقد رأيت أن فكرته لاتسير إلى غايتها ، بل تنتهى إلى ما أراد الهرب منه . أما شأنه فى باب التوابع فأعجب وأغرب ؛ ويجب أولا أن أسجل هنا ظاهرتين على المؤلف : أولاهما أنه لم يتعرض إلا لتحليل الجمل البسيطة الأولية ، أما الأساليب القوية الصعبة ، التي من أغراض علم النحو فهمها وإدراك مغازيها ، فلم يتعرض لها المؤلف ، وأحسب أن كتب النحو المطولة لم توضع لتوضيح مثل قام محمد وعلى . وثانيتهما أن المؤلف يغالى كثيراً فى قيمة العامل حتى ليتوهم قارىء مؤلفه أن كتب النحو لم تشرح فى التوابع إلا العامل فيها وذلك وهم ، فمن يقرأ هذه الكتب ير أن ذكر العامل لم يأت إلا عرضاً ، أما القصد والغرض فبيان علاقة التابع بالمتبوع وذكر مميزات كل صيغة ، وما تتضمنه من معنى وشرح قيمة كل اسلوب .

وسآخذ الآن فى مناقشة بعض ماجاء به من الآراء :

أولا : قال الأستاذ : « إن باب العطف ليس له إعراب خاص ، وليس جديراً أن يعد من التوابع ، ولا أن يفرد باب لدرسه » فهل قال أحد إن للعطف إعرابا خاصاً ، غير إعراب متبوعه ؟ ولكن هل اتحادهما فى الاعراب يمنع من أن يفرد للعطف باب لدرسه ؟ يكفى أن ترجع إلى كتب النحو لترى أن ما ذكر فى باب العطف جدير بأن يكون له باب يخصه ؛ فهناك حروف العطف المختلفة ، ولكل منها معنى خاص بها ، تكفل ببيانه علم النحو ، وباختلاف معانى هذه الكلمات تختلف علاقتها بما قبلها وبما بعدها ، وكذلك لكل حرف منها شرط لوجوده فى الجملة حتى يكون استعماله صحيحاً (وهذا كله عكس ما توهم المؤلف من أن كتب النحو لم تدرس هذه الأدوات إلا من ناحية بيان أثرها فى الاعراب) ثم هناك غير ذلك عطف على ظاهر ، وعطف على ضمير مرفوع أو منصوب ، أو مجرور ، ولكل ذلك حدود وشروط ، لا تكون الجملة صحيحة إلا بمراعاتها فأين تذكر هذه الحدود وتلك الشروط إلا فى باب خاص بها ؟ ومن الغريب أن المؤلف يدعو فى أول كتابه إلى دراسة علاقة الكلمة بالكلمة ، والجملة بالجملة ، وأحسب أن باب العطف الذى يريد حذفه — تتجلى فيه هذه العلاقة تمام الجلاء ، وفضلا عن هذا كيف يفهم طلاب اللغة العربية : الصغار والكبار ، هذه الحروف وكيف يعربونها ويعربون ما بعدها ؟ أنقول لهم : إن هذه الحروف حروف تشريك ، وإن مابعدها شريك ماقبلها ، كما يفهم من حديث المؤلف ، هذه الحروف منها مايفيد التشريك فى اللفظ والمعنى ومنها مايفيد التشريك فى اللفظ دون المعنى ، كما هو مفصل فى كتب النحو ، على أنه (إذا كان هذا كل ما يريده) ليس هناك كبير غناء فى وضع لفظ مكان لفظ ، ولا سيما إن كان اللفظان مترادفين ، فظهر لك من هذا وجوب أن يكون للعطف باب خاص بأحكامه .

ثانياً : جعل المؤلف البدل والتوكيد باباً واحداً ، وذلك إن دل فانما يدل على أن صاحب الكتاب يريد أن يتناسى الفوارق المعنوية بين البابين ، والتى يوضحها ويبينها الاستعمال ؛ فبينما نرى فى باب البدل أن المقصود بالحكم هو البدل ، نرى فى باب التوكيد عكس ذلك إذ أن المؤكد هو المعنىّ بالحديث المقصود منه وإنما جىء بالتوكيد ليثبته وليقوى معناه ، ولأضرب مثلا يبين ما أردت :

تقول : قرأت الكتاب بعضه ، فالمقصود من الجملة هو البدل (بعضه) لأنك لم تقرأ الكتاب كله ؛ وتقول : قابلت الوزير نفسه ، والمقصود من الجملة هو الوزير ولم تأت كلمة (نفسه) إلا لتؤكد أنك قابلته ، ولم تقابل (سكرتيره) مثلا ، وأحسب هذا فرقاً معنوياً واضحاً يكفى لأن يجعل لكل منهما باباً خاصاً به ؛ هذا إلى أن للتوكيد ألفاظاً لايتعداها ، ولا يكون بغيرها ، أما البدل فتحلل من هذه القيود وغير خاضع لها .

أحمد أحمد بدوى

﴿ طبعت بمطبعة الرسالة بشارع المهدى عمارة عجم رقم ٧ ﴾